٣١

سلسلة الثقافة الإسلامية

محمد أبو زهرة



شريعة القرآن

المشرف المسئول

محمد عبد الله السمان

محمد أبو زهرة
أستاذ الشريعة بكلية حقوق القاهرة

شريعة القرآن

من دلائل إعجازه

سلسلة الثقافة الإسلامية
٣١

ربيع الأول ١٣٨١ هـ
سبتمبر ١٩٦١ م

هذه السلسلة .. !

نحمد الله سبحانه . ونحن نبدأ المجموعة الرابعة مستمدين العون والتوفيق منه وحده . .

وبعـــد . . .

فقد ظللنا نصدر هذه السلسلة تباعا وفى كل شهر دون أن تتوقف ، ولم يكن لنا هدف سوى أن نؤدى واجبنا فى مجال الثقافة الإسلامية وسط هذا الزحام الشديد من الثقافات . . التى إما أن تخدم الجنس لإثارة الغرائز ، أو تخدم الأدب المسخر والمبادىء المستوردة لكسب المغانم .. ولم يكن للثقافة الإسلامية الخالصة مكان وسط هذا الخضم ، فأردنا أن يكون لها مكان ، ولا نزعم أننا أدينا واجبا كاملا ، فلم نزل فى بداية الطريق نواصل بذل الجهد والعرق ، ولتتخطى السلسلة العقبات الصلبة التى كثيراً ما تعترض طريقها .. لولا عناية الله وحده ..

ولقد شكا كثير من القراء صغر حجم السلسلة مما يضطر الكاتب إلى التركيز المبالغ فيه ، ولما كانت إمكانياتنا المادية لا تسمح بالتوسع ، فقد عزمنا على أن يصدر العدد كبيراً وافياً وفى كل شهرين تقريباً ، فتصبح المجموعة فى السنة ستة أعداد بدلا من عشرة . .

وأملنا أن يعيننا الله على أن نؤدى فى سبيل الفكرة الإسلامية واجباً . . .

وما ذلك عليه ببعيد . !

المشرف المسئول

واجب الوفاء

إن واجب الوفاء يحتم علينا أن نقدم شكرنا إلى الذين أسهموا معنا فى سلسلة الثقافة الإسلامية ، وكان لهم الفضـــل فى وجودها وبقائها :

- الأخ السيد/محمد نبهان ـــ سورابايا بأندونسيا ـــ الذى أمدها بماله قبل أن تخرج إلى الحياة .

- الأخ السيد/على الحريرى صاحب مطبعة دار الجهاد الذى صبر وصابر كثيراً إزاء إمكانياتنا المادية المتواضعة .

- الأخ السيد/قاسم الرجب صاحب مكتبة المثنى ببغداد الذى ثبت وجودها بتشجيعاته المتوالية .

- الأخوة السـادة : أصحاب مؤسسات الخانجى والشركة العربية ، ودار العروبة ووهبة بالقاهرة وغيرهم ، فهم المشجعون الدائمون الذين تعتمد السلسلة كثيراً عليهم .

- أما الإخوة الذين بذلوا كثيراً وأصروا على أن لا تذكر أسماؤهم . . فالله وحده يتولى مثوبتهم .

- وأما القراء والمشتركون المتجاوبون مع معانى الفكرة الإسلامية . فنسأل الله أن يتولى عنا جزاءهم .

والله الموفق ؟

العدد الحادى والثلاثون



لقد كتب العدد الأول من هذه السلسلة فضيلة أستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة عن الوحدة الإسلامية. فكانت بداية طيبة وفاتحة خير، ويشاء الله سبحانه أن يكتب فضيلته أيضا العدد الأول من المجموعة الرابعة عن « شريعة القرآن » ليضيف فضلا من أفضاله على هذه السلسلة الوليد.. التى أردناها خالصة لوجه الله وحده..

وأستاذنا ليس بحاجة إلى التعريف بشخصه.. كعالم فى الطليعة من العلماء. الذين يعتزون بعلمهم ورأيهم، ولا تتخلى عنهم شجاعة المؤمن الواثق بربه فى أحرج الأوقات.

وإذا لذّ لبعض علماء الدين فى البلاد الإسلامية اليوم أن يهون عليه دينه وكرامته، فيسخر دين الله للناس من أجل الحرص على منصب أو جاه، أو بدافع من التزلف أو النفاق.. فإن العثور على العالم الدينى « الرجل » يعتبر ضرباً من المحال..!

إن الأستاذ الشيخ « أبو زهرة » تقديراً كبيراً فى سائر البلاد الإسلامية ولم يمنحه هذا التقدير علمه وحسب، بل رجولته أيضا، فهو عالم « رجل » وما أندر اليوم.. العلماء الرجال..!

محمد عبد الله السمان



تمهيد

١ — بعث الله كل نبي من الأنبياء بمعجزة تشده لها العقول ، وتقف عندها القدرة البشرية ، فتعجز عن الإتيان بمثلها ، وتحمل من أنار الله بصيرته على الإذعان والتسليم والإيمان والاطمئنان .

وكل معجزة تناسب العصر الذى بعث فيه النبي ، وتتفق مع ما تدركه عقولهم ، من حدود القدرة البشرية فى موضوع المعجزة وذاتها ، وقد تكون علاجا لحالهم .

فمعجزة موسى كانت فى بلد أتقن السحر ، فجاءت من جنسه . .

ومعجزة عيسى كانت فى قوم خضعوا لحكم المادة ، ولم يعترفوا بغيرها ، فجاءت معجزته عليه السلام متجهة كلها لإثبات ما وراء المادة . بل إن ولادته عليه السلام نفسها كانت من هذا النوع ، فهى وحدها برهان على سلطان الروح وتفكك الأسباب المادية وتراخيها عن مسبباتها ، ووجود تلك المسببات من غير قيام الأسباب .

٢ — ولقد كانت كل المعجزات التى حكيت عن النبيين السابقين

معجزات مادية حسية ، تكشف عن معنى روحى ، وعن تنزيل سماوى ؛ فقد كانت تقرالحس فيخضع ، وتبده العقول فتخنع ، فيذعن من أزال الله عن قلبه الغشاوة ، وينكر من غلبت عليه شقوته وعمّت كل نواحى نفسه ضلالته .

ولكن معجزة محمد — صلوات الله عليه — لم تكن مادة تقرع ، ولا أمراً حسياً ترى العيون إعجازه رأى العيان ، بل كانت أمراً معنوياً تتأمله العقول والأفهام ، وتتعرفه المدارك البشرية فى كل الأزمان ، ولم يفقد حجيته ، ولم يزل إعجازه كر الغداة ومر العشى .

٣ — وهنا يثور بادى الرأى ويلمح النظر سؤال :

ولماذا كانت معجزة محمد — صلوات الله عليه — أمراً معنوياً ، والمعجزات السابقة أموراً حسية ، أو لماذا كانت معجزة محمد كلاما متلوا ومعجزات غيره وقائع مادية ؟

إن الجواب عن ذلك السؤال مشتق من شريعة محمد ذاتها ، ومن حقيقة القرآن الكريم ؛ فشريعة محمد خالدة باقية ، خوطبت بها الأجيال من مبعثه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وقد خوطب بها الناس جميعاً فى كل الأرض ، مهما اختلفت أجناسهم وتباينت أقاليمهم ، وتضاربت عاداتهم .

فكان لابد أن تكون معجزة النبى متفقة مع هذا العموم ،

ومتلائمة مع هذا الخلود ، ولا يمكن أن تكون كذلك إذا كانت وقائع مادية تقتضى بانقضاء وقتها ، ولا يعلم بها علم اليقين إلا من عاينها ، فالنار التى ألقى فيها خليل الله إبراهيم ولم تحرقه ، لم يعلمها علم اليقين إلا الذين رأوها ، وعصا موسى التى انقلبت حية تسعى ، تلقف ما يأفكون ، لم يعلمها علما جازما إلا الذين شاهدوها ، وإبراء عيسى للأكمه والأبرص لم يعلم به إلا الذين لمسوه .

أما معجزة محمد فهى ذلك القرآن المتلو المشتمل على الشريعة المحكمة ، وهو باق يرى ويتلوى إلى يوم القيامة فيعلم حقيقته من التقى بالنبي صلوات الله عليه وعاينه وخاطبه ، ومن جاء بعد عصر الرسول بعشرة قرون . بل بعشرات القرون إن امتد عمر الإنسان فى هذه الأرض عشرات القرون ، ولقد حفظه منزله فى الأجيال كما نزل على محمد « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

فالناس فى كل الأجيال بعد محمد يرون معجزته رأى العيان ، كمن شاهدوا محمدا وخاطبوه ، وإن كان لهؤلاء الصحب الكرام فضل علم ، فهو مشتق من مشافهة النبي خطابه والتحدث عليه ، وهو مشرق الحق ومصدر العرفان وروح الهدى ونور الوجود .

وإذا كانت الأجيال كلها ترى تلك المعجزة وتفهمها ، فهى حجة الله القائمة عليها ، فإن ضلت لا تضل عن جهالة ولا عن

نقص فى البينات ، ولا عن شك فى الأمر، بل عن عمى فى البصيرة وتحكم الهوى وسيطرة الأوهام .

٤ — ولقد تكلم العلماء قديما وحديثا فى موضع الإعجاز فى القرآن — معجزة النبى صلوات الله عليه وسلم الكبرى ، فمن قائل: إنه ما اشتمل عليه من قصص صادقة، لم يعلمها النبى الأمين عن غير طريق الوحى ، أو لم يجلس إلى معلم ولم يتعلم، ولم يكن كثير الرحلة حتى ينال علم التجربة بالأسفار ، بل لم يتجاوز بطحاء مكة إلا مرتين : إحداهما فى الثانية عشرة ، والأخرى فى نحو الخامسة والعشرين ، فصدقها مع هذه الأمية دليل على أنها من عند الله » .

ومن قائل : « إن الإعجاز فى اشتماله على حقائق علمية كونية ، لم يصل إليها العقل البشرى إلا بعد قرون ، وقد جاءت فى القرآن على لسان نبى أمى لم يتعلم ، ولم يجلس إلى معلم كما بينا » .

ومن قائل : « إن ذلك الإعجاز فى أسلوب القرآن ونغمه ونسقه ، وعلى ذلك الأكثرون » .

وهو ما تومىء إليه عبارات القرآن الكريم ، فقد تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله ولو مفتريات فعجزوا ، فكان أسلوب القرآن معجزاً لا ريب فى ذلك .

٥ — ونحن نرى إن كل ماذكره العلماء سببا لإعجاز القرآن هو

بلا ريب من أسبابه ، غير أن سبباً واحداً لم نر العلماء قد ذكروه، ونراه من أقوى الأسباب أو يعدل أقواها إن لم يكن أقواها جميعاً ، وبه القرآن يكون معجزاً لكل الناس ، لا للعرب وحدهم ، ولا لجيل من الأجيال ، بل يكون معجزاً للأجيال كلها، ألا وهو شريعة القرآن ، فما اشتمل عليه القرآن من أحكام سواء ما كان منها يتعلق بالأسرة أو ما يتعلق بالمجتمع ، وما يتعلق بالعلاقة الدولية ، فريد فى بابه لم يسبقه شرع سابق ، ولم يلحق بما وصل إليه شرع لاحق ، وإذا ما كان ذلك كله قد جاء على لسان أمى لا يقرأ ولا يكتب ، لم يتعلم قط لا بالقلم والقرطاس، ولا بالتلقين والتوقيف ، ولا بالتجربة والأسفار ، إن ذلك هو الإعجاز الذى تتيه العقول فى تعرف سببه ، إلا أن يكون ذلك من عند الله العلى الحكيم ، وكذلك قال الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

٦ — هذ كلام إجمالى وهو يحتاج إلى بعض من البيان ، ولأجل أن نتبين قيمة ذلك الشرع فى ذاته ونظر الناس يجدر بنا أن نرجع إلى الماضى السحيق ونتطلع إلى المستقبل البعيد.

أما فى الماضى فنجد أن الشرع الذى اقترن بظهور محمد الرسول الأمين ، هو قانون الرومان ، فقد كان الشرع المسيطر فى التطبيقات العملية والقضائية فى مصر والشام وغيرها من البلدان التى تصاقب البلاد العربية وتحيط بها من الغرب والشمال ، ويقول علماء

القانون اليوم إنه من أكمل الشرائع التى تفتق عنها العقل البشرى ، ولا زال يعتبر أصلا لكثير من الشرائع القائمة ، انفرعت من أصوله وقامت على دعائمه .

وإن من يريد أن يعرف منزلة الشريعة الإسلامية وأنها فى درجة فوق مستوى العقل البشرى ، فليوازن بينها وبين القانون الرومانى ، لأن قانون الرومان قد استوى على سوقه ، وبلغ نهاية كماله فى عهد جوستنيان سنة ٥٣٣ بعد ميلاد المسيح عليه السلام ، وهو فى هذا الوقت كان صفوة القوانين السابقة ، وفيه علاج لعيوبها وسد لخللها من يوم أن أنشئت روما سنة ٧٤٤ قبل الميلاد، إلى سنة ٥٣٣ بعده ، أى أنه ثمرة تجارب قانونية لنحو ثلاثة عشر قرناً ظهرت فيها الفلسفة اليونانية ، وبلغت أوجها ، وقد استعانوا فى تلك التجارب القانونية بقوانين سولون لأثينا ، وقوانين ليكورغ لإسبارطة والنظم اليونانية عامة ، والمناهج النظامية والفلسفية التى فكر فيها الفلاسفة اليونان ، لبيان أمثل النظم التى يقوم عليها المجتمع الفاضل . كالذى جاء فى كتاب القانون وكتاب الجمهورية لأفلاطون ، وكتاب السياسة لأرسطو ، وغيرها من ثمرات عقول الفلاسفة والعلماء فى عهد اليونان والرومان .

وإن شئت فقل : إن القانون الرومانى هو خلاصة ما وصل

إليه العقل البشرى فى مدى ثلاثة عشر قرناً فى تنظيم الحقوق والواجبات ، فإذا وازنا بينه وبين ماجاء على لسان محمد النبي الأمى وأنتجت الموازنة أن العدل فيما قاله محمد ليس من صنع بشر ، إنه العليم الحكيم اللطيف الخبير سبحانه .

٧ — وفى أى جانب اخترت الموازنة بين ما اشتمل عليه القرآن وما اشتملت عليه الشرائع التى سبقته أو عاصرته بدا لك الفرق ما بين السمو الروحى ، والأخلاق الأرضية . فمن ناحية المساواة القانونية نجد الشريعة قد وصلت إلى أعلا درجاتها ، بينما القوانين التى عاصرتها لم تعترف بأصلها .

فالقرآن يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » والشرائع التى سبقته وعاصرته لم تعرف تلك المساواة بين الأجناس والألوان ، بل لم تعرف المساواة بين آحاد الأمة الواحدة .

وبينما شريعة القرآن تخفف عقوبة الأرقاء فتجعل عقوبتهم نصف عقوبة الحر ، نجد قانون الرومان يضاعف عقوبة الضعفاء فالقرآن يقول فى الإماء : « فإذا أحصنّ فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » وكذلك العبد إن أتى بفاحشة فعقوبته نصف الحر .

ولكن قانون الرومان يقول : « ومن يستهوى أرملة مستقيمة

أو عذراء فعقوبته إن كان من بيئة كريمةمصادرة نصف ماله ،وإن كان من بيئة ذميمة فعقوبته الجلد والنفى من الأرض .

وإن النظر العادل يقر بالبداهة نظر شريعة القرآن لأن العقوبات يجب أن تسير بنسبة تصاعدية مع الأشخاص لا بنسبة عكسية ، فتكبر جريمة الكبير وتصغر عقوبةالصغير .

لأنه إذا هانت النفس على صاحبها سهل عليه الوقوع فى الجرائم ، فكان التخفيف ، وإذا كبرت قيمة الرجل فى أعين الناس كانت عليه تبعات بمقدار عظمته ، وكانت صغائره كبائر ، وتضاعفت العقوبة ، فالجاه والثروة وغيرهما ليست متعاً خالصة خالية من تبعات بل عليها تبعات بقدرها .

وإن القوانين التى تسير عكسا لا طرداً ، كالقانون الرومانى ، قوانين ظالمة ، كيف ؟ لأنها تستمد منطقها من القوه الغالبة ، فكلما كان الشخص من ذوى الجاه ضعفت عقوبته ، وكلما كان من الضعفاء زادت من عقوبته ، فهو يحمى الشريف ولا يحمى الضعيف، وقد سمى القرآن ذلك حكم الجاهلية ، ولذا قال الله فى حق اليهود عندما طلبوا أن يحكم النبى على الشريف الزانى بغير العقوبة المقررة: « أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ؟

ولقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه . وإذا سرق الضعيف

قطعوه ، وأيم الله ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

٨ — ولقد كان الضعيف مأكولا ضائعاً والفقير يائسا جائعاً، حتى جاء الإسلام فشرع قانون الزكاة . وجعلها حقاً معلوماً فى مال الغنى ، لا يخلص له إلا بعد إعطائها ، حتى لقد قال الشافعى رضى الله عنه : « إن الغنى إذا وجبت الزكاة فى مال معين له ، كان غير مالك للجزء الذى يقابلها ، ولذلك إذا تصرف فيه من غير إخراجها يكون تصرفه باطلا ، وإذا مات من غير أن يؤدى ما وجب عليه من زكاة أخذت من تركته ، وقدمت على سائر الديون عند الشافعى رضى الله عنه . »

* * *

ولم يعتبر الإسلام الزكاة إحساناً مذلاً ، بل أوجبها على الأغنياء يقبضها ولى الأمر بالنيابة على الفقراء ، ويوزعها عليهم بمقدار حاجته ، ولقد هم عمر رضى الله عنه عام وفاته أن يمر على الأقاليم بنفسه ليوزع على الفقراء حقوقهم فى بيت المال غير الزكاة كل له عطاء بمقدار بلائه وعنائه فى الإسلام .

٩ — وبينما كان قانون الرومان فى بعض أدواره يجعل الدائن يسترق المدين إن عجز عن الوفاء ، كان القرآن الذى نطق به النبى

الأمى وقد نزل عليه من عند الله يقرر : أن الحكومة تسدد ديون المدينين الذين يعجزون عن الوفاء بديونهم ، إذ لم تكن الاستدانة سرفا ، بل يكون على ولى الأمر سداد الديون التى يستدنيها ذوو المروءات للمقاصد الاجتماعية كالصلح بين الناس ، فتسدد من بيت المال ، ولو كان المدينون غير عاجزين عجزاً كاليا عن سدادها .

ويؤدى هذا كله من مال الزكاة كما نص القرآن الكريم .

إنى أحسب أن هذه مثل عليا لم يصل إليها بعد قانون من قوانين البشر ، فإذا كان الذى جاء بهذا رجلا أمياً لا يقرأ ولا يكتب ولم يتعلم قط ، ألا يكون هذا دليلا على أن ما جاء به من عند الله العلى القدير ؟ .

١٠ — ولقد كان الرق حقيقة مقررة ثابتة أقر فلاسفة اليونان نظامه ، واعتبروه نظاماً عاماً عادلا ، لاظلم فيه ، ولم تستنكره شريعة من الشرائع قط ، وقرر أرسطو أن الرق نظام الفطرة لأن من الناس ناساً لا يمكن أن يعيشوا إلا أرقاء ، وآخرين لا يكونون إلا أحراراً . . !

فجاء النبى الأمى وقال : « الناس سواسية كأسنان المشط » وقال : « كلكم لآدم وآدم من تراب » ولم يسجل القرآن الرق فى محكم آياته بل سجل العتق ، فلم يرد فى القرآن نص قط يبيح الرق ، بل نصوصه كلها توجب العتق ، حتى إنه فى حرب الإسلام العادلة

لم يذكر القرآن رق الأسرى، بل قال: « حتى إذا أثخنتموهم فشدُّوا الوثاق ، فإما مَنًّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها » فلم يذكر فى الأسرى إلا المن عليهم بإطلاقهم أو فدائهم بالمال ، إن كان فى قومهم قدره على الفداء، ولقد وسع القرآن فى أسباب العتق وفتح باب الحرية الإنسانية على مصراعيه، اعتبَروه قربة ولو كان الرقيق غير مسلم ، فقال : « فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة فكُّ رقبة » وأوجب على من يفطر فى رمضان عامداً من غير عذر عتق رقبة ، ومن يحلف ويحنث عتق رقبة ، ومن يجرى على لسانه عبارة لامرأته يشبهها بأمه عليه عتق رقبة ، ومن يقتل مؤمناً خطأ عليه عتق رقبة ، وإذا طلب العبد عتقه فى نظير أن يؤدى ثمنه مثلا — كاتبه مولاه على ذلك ، وتركه ليكسب ثمنه ، ومن ملك بعض محارمه عتق عليه ، ومن ضرب عبده ظلما فكفارته عتقه. وهكذا تعددت أسباب العتق حتى أنها لو نفذت كلها لا يبقى رقيق فى دار الإسلام أكثر من سنة واحدة .

كل هذا فى زمن أهملت فيه حقوق الإنسان ، فإذا كان هذا بعض ما اشتمل عليه القرآن ، ألا يكون دليلا على أنه من عند الرحمن ؟

* * *

موازنة

إن ما اشتمل القرآن عليه من أحكام إذا ووزن بما كان عليه الناس وقت نزول القرآن ، كان وحده دليلا على أن القرآن من عندالله ، بل إن أحكامه لاتزال جديدة إذا ووزنت بما عليه الناس اليوم ، إذ بالموازنة يتبين أنها سبقت سبقاً بعيداً ، وأن الناس مهما تتفتق عقولهم عن شرائع قد وصلوا إليها بتجارب قضائية ، وتجارب عملية ، وبالاستعانة بثمرات العقول وما أنتجته الفلسفة والعلم ، فلن يصلوا إلى ما جاء على لسان النبي الأمي محمد صلى الله عليه وسلم لأن عمل الإنسان مهما تكن قدرته ناقص ، وفي أي جانب اخترت للموازنة تنتهي بالحكم الجازم بسبق النبي ، وعدم بلوغ أحد ما قرره وثبته منذ ثلاثة عشر قرنا إلا أن يقبسوا من نوره ، ويأخذوا من هديه ، وينهلوا من معينه ، ففيه الحكمة وفصل الخطاب .

ولنختر الموازنة في بعض أحكام الأسرة ، فإن أحكام الأسرة التي اشتمل عليها القرآن وبينها النبي موضع هجوم المهاجمين ، وهدف لسهام النقد وسنبين أن تلك السهام مردودة في نحورهم ، وسنلوي مقدم الدليل الذي ساقوه على نتيجتهم ونبين منه للباحث المنصف أن أحكام الأسرة في القرآن دليل إعجازه ، وأن العقل البشري لم يصل إلى ما يقاربها .

لقد عابوا على شريعة القرآن . إباحتها الطلاق . . وإباحتها تعدد الزوجات . . وشنعوا فى المحلل وهو ليس من القرآن فى شيء . وقد ثارت عجاجة هذه المسائل فى آخر القرن الماضى ، وصدر هذا القرن ، وخاضت فيها الأقلام ، وأخذ الذين يحاولون تقريب الإسلام من شرائع الغرب يقترحون وضع القيود أمام التعـــدد ، بل استرسلوا فأرادوا وضع القيود أمام الطلاق ، وعقوبة المطلقين بالزج فى غياهب السجن .

إن التاريخ كتاب العبر وسفر المعتبر ، يرينا أن الهجوم على الإسلام من ناحية الطلاق وتعدد الزوجات وما يتصل بذلك ، ليس وليد ذلك العصر ، بل إنه يتغلغل فى القدم إلى العصر الأموى ، وإذا رجعنا إلى الوراء نتعرف المصدر الذى كان يبث ذلك ، وجدنا رجلا اسمه يوحنا الدمشقى ، كان فى خدمة الأمويين هو وأبوه ، واستمر فى خدمتهم إلى عهد هشام بن عبد الملك — كان يؤلمه أن يدخل النصارى فى الإسلام أفواجاً أفواجاً ، فكان يجتهد فى أن يسلح النصارى باعتراضات يعترضون بها على الإسلام ، ليشككوا العربى المسلم فى دينه ، وليقووا حجة النصرانى ، فيستطيع التغلب على العربى .

وقد جاء فى كتاب « تراث الإسلام » عن يوحنا هذا أنه كان

يقول : « إذا سألك العربى ماتقول فى المسيح ؟ فقل : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصرانى المسلم بم سمى المسيح فى القرآن ، وليرفض أن يتكلم فى شىء حتى يجيب المسلم فإنه سيضطر إلى أن يقول : إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه : أمخلوقة أم غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأنه كان ولم تكن له كلمة ، ولا روح ، فإن قلت ذلك ، فسيقحم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين . .

ومع هذا التلقين الذى يحاول به التشكيك فى العقيدة ، كان يلقنهم أيضاً أن يتكلموا فى تعدد الزوجات ، وفى إباحة الطلاق ، ثم يثير فيهم أكاذيب حول النبى صلى الله عليه وسلم ، فيخترع قصة عشق النبى لزينب بنت جحش ، التى كانت وليدة عقل ذلك الكاذب الأفاق .

ولقد كان جزاء ذلك الصنيع عند النصارى أن اعتبروا صاحبه قديساً ، وإذا كان الاعتراض على الإسلام متحدا بين يوحنا وأهل ذلك العصر ، فلابد أن يكون المصدر واحدا ، ولكننا لا نتبع الأصول لنعرف الفروع ، ولا نتبع الجذور لنعرف نوع الثمار ، بل إننا قد اعترانا نوع من الضعف النفسى عند بعض الذين يسمون الخاصة ، فحسبوا أن كل ما عند

الأوربيين سائغ فرات ، وكل ما عندنا ملح أجاج ، وليسوا فى حاجة إلى دس أمثال يوحنا الدمشقى ، بل إنه يكفى أن يكون الأوربيون لا تسيغ شريعتهم التعدد حتى يكون ذلك المنع سائغاً مقبولا ، وحتى يكون ما عند المسلمين مقيتاً مرذولا . .

وهكذا يفعل الاستخذاء فى نفوس الضعفاء يستقبحون كل ما بأيديهم ويستحسنون كل ما بأيدى الأقوياء .

* * *

ونحن إذا حاولنا أن نبين فضل الشريعة فى الزواج والطلاق ، فإنا لا نرد على المسلمين الذين رددوا تلك الأقوال عن غير بينة ، بل إنا نرد على الذين أثاروها بين المسلمين ، ولم يجدوا مرتعاً خصيباً من أقدم العصور إلا فى أذهان رجال فى عصرنا ، ونحن نتكلم فى هذه الأمور الثلاثة : قصة زيد وزينب ونظام التبنى والنسب ، وتعدد الزوجات ، والطلاق .

ونبدأ بقصة زيد وزينب والتبنى لأن كثيرين خدعوا بالكذب الذى أثير حولها ، ووجدنا فى مصر كاتباً كبيراً كتب فى السيرة ، وجعل لها عنواناً قائماً بذاته ، سماه عشق النبى ، وبعض كتب التفسير راج فيها ذلك العرس الخبيث ، ولأن إثارة القول فى هذه القصة يجرنا إلى الكلام فى خاصة اختصت بها الشريعة

الإسلامية فى النسب ، وهى أن التبنى لا يوجد نسباً ولا يثبت حقوقاً ولا يلزم بواجبات ، وذلك غير ما كان عند الرومان ، ولأن تلك القصة تكشف عن خلق النبى الكريم .

كان لمحمد مولى هو زيد بن حارثة ، وقد اختطف من قبيلته وبيع بيع العبيد وآل أمره إلى سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، فحدب عليه وأكرمه وجعله منه بمنزلة الولد ، يرفق به رفق الأب بولده ، فلما عثر عليه أهله وأرادوا أن يفتدوه بثمنه أو بأكثر رضى المقام مع النبى فأعتقه وألحقه بنسبه وتبناه ، وكان ذلك شرعاً مقرراً عند العرب ، وعرف بين الناس : إنه زيد بن محمد ، فكان قرشياً هاشمياً بهذا الإلحاق ، وتزوج بنت جحش على أنه زيد ابن محمد ، لأنه كفء لها بهذا النسب القانونى عندهم ، ولكن الإسلام منع التبنى وقال الله سبحانه وتعالى فى أول سورة الأحزاب : « وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلك قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم . . » .

ثم أردف هذا بقوله تعالى « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » عندئذ بدا الصريح عن الرغوة ، وتبين أن زيداً ليس ابن محمد ، ولكنه ابن حارثة ، وتبين أنه ليس قرشياً ، ثم تبين أنه ليس كفئاً لهذه الزوجة المعتزة بنسبها ،

الفخورة بقومها ، فتململت به وتململ بها لكبريائها واعتزازها بنسبها ، فكان لابد أن يفترقا لتعذر العشرة الحسنة بينهما .

ولقد كان التبنى نظاماً مقرراً ثابتاً فى النفس العربية مشهوراً متغلغلة فكرته فى نفوس العرب كما كان الشأن عند مجاوريهم الرومان ، الذين كانوا ينظمون أحكامه ويرتبون حقوقه وواجباته ، وكان لابد لاقتلاعه من النفس العربية — من قارعة مشهورة تقرع حسهم ، فابتلى الله محمدا بأن يكون المتولى لهذه القارعة تتميما لرسالته وقياماً بحق التبليغ ، ابتلاه بأن يتزوج زينب عندما تطلق من زوجها وصدر إليه أمر السماء بأن يكون على أهبة لذلك ، ولكنه لم يعلن ذلك الأمر ، وأعلم أن زيداً مطلق زينب لامحالة لاستحكام الثغرة ، وأخفى النبى أيضاً ذلك على الزوجين ما علم ، وفى هذه الأثناء كان زيد لا ينى عن شكوى زوجته إلى الرسول ، واستئذانه فى طلاقها ، وقد حكى الله سبحانه قول النبى له ، فقال : « وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » أى تخفى فى نفسك أنه لا بد مطلقها ، وأن الله أمرك بتزوجها « ما الله مبديه » وهو أمر الزواج والطلاق وليس أمر العشق والهوى لأن الله سبحانه ما أبدى عشقاً للنبى وهوى له « وتخشى الناس » تستحى من مفاجأتهم بغير ما يألفون « والله أحق أن

تخشاه ، وقد أمرك فلامناص من الإجابة : «فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً ، وكان أمر الله مفعولا . ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ، سنة الله فى الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً » .

هذه الآيات الكريمة صريحة فى أن الأمر قد قصد به قارعة تقرع حس العرب لكى تقتلع من نفوسهم فكرة التبنى ، وقد صرح الله سبحانه بذلك إذ قال : لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم . .

ولقد تعلق الدساسون ومن تبعهم من الجهلاء بقوله تعالى : « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » فزعموا أن الذى أخفاه الحب والهيام ، وفات الجهلاء أن الله ما أبدى شيئاً من ذلك ، وإن الذى فسرنا به الآية ليس بدعاً ابتدعناه ولا بديئاً سبقنا به ، بل هو التفسير الأثرى الصحيح — لا سيما تفسير ابن كثير .

ومن الغريب أن دس يوحنا الدمشقى فى هذا المقام كان عظيم الأثر حتى راجت عن التابعين الروايات التى تدل على التأثر بذلك التفكير البعيد عن حقيقة النبي ، بل إن « جرير » شيخ مفسرى السلف وقع فى تأثير تلك الروايات فقبلها تفسيراً ورأياً ، مع أنها كلها روايات باطلة ، وقد قال ابن كثير فى ذلك : « ذكر ابن

أبى حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله عنهم أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها فلا نوردها » .

هذه حقيقة الأمر فى ذلك الأمر الذى روّجه المفسدون من أقدم العصور إلى اليوم ، وإنما سقنا ذلك القول لا لبيان ذلك فقط ، بل لننفذ منه إلى ما اتجهت إليـــه الشريعة فى تحرى الأنساب والمحافظة عليها والصيانة للفضيلة والحرص عليهـا . ولقد أغلقت الشريعة باب التبنى : « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم » فما أعدل حكم الله يحث على أن يُدعى الناس لآبائهم لأن التبنى كذب فى ذاته ، واعتداء على الآباء الحقيقيين ، فكان القسط عند الله أن يكون كل امرىء لأبيه ، فإن لم يكن لهم أب فلن يكسبوا شرفاً بذلك الادعاء الباطل الذى هو كذب فى ذاته ، بل الشرف كل الشرف لهم فى أن يكونوا إخواناً لكم ونصراء ، ولا تعتبروهم أدنياء أذلاء لأن الشرف لا يكتسب بالكذب ، والشرف الحقيقى هو فى الأخوة الإسلامية العامة » . .

هذا مايقرره محمد بن عبد الله الأمى الذى كان من أمة تعتبر من أسباب ثبوت النسب : الإلحاق والتبنى ، كما كان ذلك مقرراً عند الرومان ، ولقد ادعى بعض المستشرقين ولم ينف ادعاءه جهداً ، أن محمد أتى بالعادات العربية فجعل منها أحكاما واجبة التطبيق ،

وهذا كلام لا يقف على أصل ثابت ولا يعتمد على دعامة قائمة، بل فرية لا شك فيها ، ولو كان محمـــد كذلك فيما أنزل عليه من شرع لأقر نظام التبنى كما كان عند العرب ، ولا استمر زيدٌ ابناً له ، وقد كان صفيه وحبه حتى أنه كان يلى ابنته فاطمة من المحبة ، ولكن شرع الله أتى بالعدل الذى لم ينطق به ولم يقله أحد ، ولم يجر على لسان أحد قبل محمد فى البلاد العربية وما حولها .

وإن أردت أن تعرف فضل الإسلام فأقرنه بقانون الرومان الذى كان يعتبر القانون الأمثل فى ذلك الزمن الغابر ، بل إنه لا زال يعتبر من أمثل القوانين فى عصرنا الحاضر .

كان القانون الرومانى يجيز التبنى للأولاد المجهولى النسب وغير المجهولى النسب ، ومجهولو النسب ومعلومو النسب تبنيهم يجوز بالاتفاق معهم وتصديق الإمبراطور إن لم يكونوا من ولاية أحد، وإن كانوا فى ولاية آبائهم فبالاتفاق مع آبائهم ، وكأن النسب شىء يمكن الاتفاق بالتراضى عليه ، ولعل الأمر المعقول فى هذا التبنى غير المعقول أنهم اشترطوا أن يولد مثل الدعى لمدعيه ، فقد جاء فى مدونة جوستنيان ما نصه : « ومن المقرر أنه ليس لأحد قط أن يتبنى من هو أكبر منه سناً لأن التبنى محاكاة للطبيعة ، ومما يخالف الطبيعة أن يكون الابن أكبر سناً من أبيه ، وعليه ، فمن يريد أن يتبنى أحداً أو يستلحقه يجب أن يكون أسن منه ،

بقدر مدة البلوغ التام أى بمقدار ثمانى عشرة سنة » .

وقد كان الذين يتبنون ولهم آباء معروفون يجردون من أسرهم تماماً ويصيرون من أسرة من تبناهم .

وإذا كان النبي الأمى قد قرر تلك الحقائق التى جاءت على غير المألوف عندهم ، بل إنه هو نفسه قد خضع له وقتاً ما ، وقال إن تلك الحقائق هى من عند الله ، فمن الذى يكذبه معتمداً على حق أو على أمر معقول ؟ إنه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب قط ، ولم يتعلم قط ، ولم يكن فى عصره علم على هذا النوع ، حتى يكون قد لقنه أو تعلمه . . إنه بلا ريب من عند الله العليم الحكيم .

هذا شأن ثبوت النسب فى الإسلام جعلوا أساسه الفطرة مع الفضيلة ، فجعل النسب لا يثبت إلا فى ظل زوجة شرعية ولا يثبت من إثم فاجر . فقال عليه السلام : « الولد للفراش وللعاهر الحَجَرُ » لأن ثبوت النسب نعمة تساق إلى المنتسب والمنسوب إليه ، بل هو أعظم نعمة تساق فى هذا الوجود الإنسانى ، وإنه لو فتح الباب فيه للرذيلة كما هو مفتوح للفضيلة لكانت الأنساب فوضى ليس لها حدود ، ولا ضوابط ، وكان يسوغ للبغى أن تلحق ولداً برجل لمجرد مسافحة عارضة ، كما كان يجرى فى بعض بغايا العرب ، فقد كانت البغى تلحق أولادها بمن تشاء ممن بقوا معها ، ولا شك أنها ستختار الأملأ والأشرف ، وإن لم يكن الولد منه

لذلك كان لابد من وضع حدود حاجزة ، ولابد أن يكون الحد الراسم للحقوق فى ثبوت النسب أمراً ظاهراً لكى يمكن الاحتكام إليه ، ثم لا بد أن يكون ذلك الأمر فاضلا ولا يكون آثماً إذ أن الطرق الآثمة فى هذا الباب وغيره مثارات للشيطان ؛ ولا يمكن الاهتداء إلى حق فى وسطها ولا معرفة حقيقة مستقرة فى ظلامها، لأنها ظلام معتم يؤدى إلى الفوضى فى الأنساب .

* * *

أما تعدد الزوجات فهو الأمر الذى يتخذه يوحنا الدمشقى سبيلا لتشكيك المسلمين فى دينهم ، ومنع النصارى من الانتقال إليه . . إذ قد يتبين لهم الهدى فيه .

إن شريعة محمد فى تعدد الزوجات تدل على أن محمداً ما كان ينطق عن الهوى ، بل هو وحى يوحى ، وأن القرآن الذى نظم أمرها ليس من عند محمد ، بل هو من عند اللطيف الخبير ، لقد كان التعدد فى الزوجات قبل الإسلام مطلقاً من غير قيد يقيده ، فلم تقيده الشريعة الموسوية بأى قيد من العدد ، وفى بعض عهوده قيدوه بثمانى عشرة لأنها أقصى ما يمكن أن تصل إليه الطاقة فى الإنفاق ، ولم تكن أمة توحد فى الزوجة إلا مصر ، وسرى إلى الرومان عن طريقهم منع التعدد وبهذا أخذ النصارى ، وليس فى الأناجيل ولا فى رسائل الرسل عندهم أى عبارة تفيد منع التعدد .

ولقد كان العرب يعددون من غير قيد يقيدهم ، لأن المرأة

كانت عندهم كالمتاع ، بل إن الزوجة كانت تورث كما تورث التركة ، فجاء محمد ووقف حاجزاً دون ذلك الإفراط ، ودون ذلك الظلم ، ورد للمرأة كرامتها ، فمنع التعدد لأكثر من أربع ، واشترط القرآن الكريم لإباحة التعدد إقامة العدل والقدرة على الإنفاق ولذلك قال سبحانه : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ألا تعدلوا » .

وقد اتفق علماء المسلمين على أمرين :

أولهما : أن المراد بالعدل ، هو العدل الظاهر ، الذي يستطيع كل إنسان ، وليس المراد العدل في المحبة القلبية ، الذي نفى الله استطاعته نفياً مؤبداً في قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » .

ثانيهما : أن الزواج مع تحقق العدالة زواج صحيح ، وليس بباطل لاستيفاء أركانه وشروطه ، ولأن العقود تناط صحتها وفسادها بأمور متحققة ، واقعة عند العدل ، لا بأمور متوقعة ، فالشخص عند الزواج ، لا يتحقق ظلمه إنما يتحقق بعد ذلك ، وربما لا يتحقق فيجيء ما ليس في الحسبان ، ويعدل ، ولكنه يكون آثما إذا ظلم ، كما يتحقق الاثم في كل ظلم ، بل اثمه هنا مضاعف . لأنه ظلم أولا ، وتزوج وهو يعتقد أنه يظلم ، فكان عاصيا من هذه الناحية ثانياً .

وإن المسلك الذى سلكته شريعة القرآن هو المسلك المستقيم ، فلم تبحه بإطلاق ، ولم تمنعه بإطلاق ، وإن ذلك هو الذى يتفق مع عموم الرسالة للناس فى كل الأجيال وكل الأجناس ، وكل الطبقات ، فهى قد جاءت للجنس الأبيض ، والجنس الأحمر ، والجنس الأصفر ، والجنس الأسود ، ومن يسكن فى البلاد الحارة . ومن يسكن فى البلاد الباردة ، وإن الشريعة التى يكون لها ذلك العموم يكون فيها من المرونة والسعة ما يوافق كل الأمزجة ، ولا يشق عليها ، وما تعالج به كل الأدواء ، ويجب أن تكون قيودها قابلة للسعة والضيق .

وإن ذلك المعنى واضح كل الوضوح فى تعدد الزوجات ، لقد أبيح عدد يجد فيه الزواج القادر على إقامة العدل رغبته ، وقيّد فى الإباحة بقيد لو شدد فيه لكان قريباً من المنع المطلق ، ولو أرخى فيه لكان بين ذلك قواما ، ولو كانت الشريعة لأهل أوربا فقط — وهم الذين تمرست نفوس بعضهم بالزوجة الواحدة ، لاستساغت نفوسهم فى ظاهر الأمر المنع ، ولو جدوا فى شدة القيد ما ألفوه من أحكام الزواج ، ولكن الاسلام خاطب الجميع ، ولا يزال فى الدنيا ناس لا يعرفون إلا التعدد ، وفى الدنيا نساء يفرحن عند دخول ضرة جديدة عليهن ، لأنها تخفف عنهن أثقال

الخدمة ، وتكون لهن الرياسة عليها ، فهل يستسيغ هؤلاء المنع المطلق . ؟

إنه إن أغلق باب التعدد وأحكم إغلاقه بالمنع المطلق ، اقتحم الرجال الذين لا يصعب عليهم ذلك المنع أبواب الفسق ، فهتكت الأعراض ، وكثر الأولاد الذين لا آباء لهم ، وكثرت الأمراض الخبيثة التى تنتقل إلى الذرية .

لقد حرم الأوربيون تعدد الزوجات واستمسكوا به وارتضوه ديناً ، ولكنهم فتحوا لأنفسهم باب الحرام على مصراعيه ، فكان التضييق فى الحلال سبباً فى التوسع فى الحرام فانسابوا فيه انسياباً ، وكان الوباء على النسل فى البلاد عظيما ، وإن العاقل لو خيّر بين حلال معيب وحرام لا شك فيه ، لاختار الحلال المعيب ، ولو خير بين تعدد فيه رعاية الأولاد وحفظ الأنساب ، وبين فسق فيه إهمال الأولاد وضياع الأنساب لاختار الأول بلا شك .

وإن التعدد قد يكون علاجا اجتماعياً لنقص يوجد للأمة ونسلها ، فقد يقل عدد الرجال الصالحين للزواج عن عدد الأناث ، وقد بدأ ذلك فى ألمانيا بعد الحرب الأخيرة ، فقد صار عدد النساء الصالحات للزواج أضعاف عدد الرجال الصالحين ، وخيف على النسل ، ولذلك أباحت حكومة « بون » عاصمة ألمانيا الغربية التعدد لأنها وجدت فيه علاجاً لهذا الداء الاجتماعى ، وسبيلا لتكثير نسلها ، وإلا أوشكت على الفناء .

وفوق ذلك ففيه تحفظ المرأة من الدنس ولا يهون شأنها ، وأى الأمرين يكون أهون بالمرأة وأحط لدرجتها فى الاجتماع : أن تكون زوجاً لها بيت ترعاه وزوج يرعاها وأولاد شرعيون تقوم على شئونهم ، أم أن تكون خليلة أو بغياً ليس لها زوج تنادى باسمه ، ولا بيت تأوى إليه ، وأولادها ليس لهم أب كافل يحميهم ، إن الهوان بلا شك فى الثانى . .

وإن التعدد ليس فى مصلحة الرجل دائماً ، وليس ضرراً على المرأة دائماً ، فقد يكون لها ضرورة لابد منها ليحفظ لها اعتبارها، فإن التعدد العادل طريق سوى ، وإن النظر الفاحص ينتهى لا محالة إلى أن التعدد فى مصلحة المرأة ، فإن أى امرأة لا تقدم على التزوج بمتزوج ، إلا إذا كانت على ثقة كاملة بأن ذلك من مصلحتها أو الضرورة ألزمتها بذلك .

هذا منطق الحياة وتلك شريعة الله فإذا كانت قد جاءت على لسان أمى لم يؤت علما ، وقال : إن ذلك من عندالله . . ألا يكون قوله مع حاله ، فيه الدليل الساطع والبرهان القاطع ؟ .

* * *

إن دراسة الطلاق الذى جاء به الإسلام ينتهى إلى أن ذلك النظام لا يمكن أن يصل إليه عقل محمد الأمى ، إذ لم تتفتق عنه العقول من قبله ، فلا يمكن أن يكون إلا من عند الله .

وكان الطلاق مطلقاً فى الجاهلية وكان بابه مفتوحاً فى الشريعة اليهودية ، لا يقيده إلا قيد رقيق واه ضعيف ، وهو كتابة الطلاق أمام القاضى ، فلما جاء محمد بالقرآن من عند الله جاء بجديد على الفكر فى هذه المسألة ، لم يقيد الطلاق بذلك القيد الواهى الضعيف الذى لا يحاجز دون الهوى ، ولم يمنعه منعاً مطلقاً كما توارث المسيحيون ، وإن كانت بعض فرقهم قد أخذت تتحلل من المنع شيئا فشيئا ، ففتحوا الباب بزاوية ضيقة ، ولكنها قد توجد متنفسا من التحلل من زوجية فاسدة ، ولم يجزه إجازة مطلقة كما كان يفعل الجاهليون ويتخذونه للمضارة والمكايدة : يطلقون النساء ثم يعضلونهن بالمنع من الزواج .

والمسألة فى الطلاق أن الزواج لابد أن يقوم على أساس من الود الدائم المستمر « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » وإذا كان الود المستمر أساس العلاقة الزوجية المستمرة لكى تكون صالحة للبقاء ، فإنه إذا تقطع حبل القلوب وتنافر ودها واستحكمت النفرة ولم يمكن علاجها ، فالعلاقة الزوجية تكون غير صالحة للبقاء ، وإن من المصلحة فصمها ، ومن الخير إنهاؤها ، ولكن كيف يكون الإنهاء ، وكيف يتبين أن السبب المسوغ للطلاق قد وجد ، وهو استحكام النفرة وتقطع أوصال المودة ، ما السبيل إلى ذلك ؟ وكيف يعرف ؟

هنا نجد القرآن قد عالج الأمر علاجاً نفسياً قلبياً فيه هداية للضالين ، وإرشاد وتقويم ، ذلك أنه عند الشقاق بين الزوجين أو خوفه ، أمر بتحكيم حكمين « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليما حكيما » .

ودعا إلى محاولة الإصلاح ما أمكن ، وأمر بالتدخل للصلح عند وجود ما يدعو إليه : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا » .

حتى إذا تعذر الصلح ورأب القلم ورتق الفتق لم يبق إلا التفريق بينهما : « وإن يتفرقا يغنِ الله كلاًّ من سعته وكان الله واسعاً حكيما » .

لابد من التفريق ولكن ما طرائقه وما مسالكه ؟ أيكون بيد الزوجين متفقين بحيث ينهيان ذلك العقد كما أنشآه ؟ إنه بلا شك إذا تلاقت الإرادتان واتفقت الكلمتان بينهما على الافتراق كان الافتراق منطقياً والطلاق أمراً مستقيما ، وكل محاولة لعرقلة ذلك تكون ضد الفكر المستقيم ، واعوجاجاً فى الأمر ، بيد أنه لابد من تحقق أن ذلك كان لاستحكام النفرة من كل الوجوه بتحكيم

الحكمين ، ومحاولة الصلح ، ثم بالقيود التى قيد القرآن بها الطلاق وسنبينها ، وإن تلك هى القاعدة العامة فى العقود اللازمة فإنها تفسخ بتراضيهما كما تنشأ بتراضيهما ، ولكن الشرائع التى حرمت الطلاق لا تلتفت إلى هذه القاعدة ، ولو أكلت البغضاء قلب الزوجين وحلت الشحناء محل الوداد ، ولقد ندد بذلك المحققون من علماء الفرنجة فهذا « بنتام » يقول : « إن القانون يتدخل بين المتعاقدين فى الزواج حال التعاقد ويقول لهما : « أنتما تقترنان لتكونا سعداء فلتعلما أنكما تدخلان سجنا سيحكم عليكما بابه وتصم الآذان دونكما وإن علا منكما الصياح واشتد بكما الألم ولن أسمح بخروجكما ولو تقاتلتما بسلاح العداوة والبغضاء » .

وإذ لم يتفق الزوجان على إرادة الطلاق ، بل كان إرادة لأحدهما فقط ، فهل يسوغ الطلاق ؟ لاشك أنه إذا كان الراغب فى الطلاق هو الزوجة لا يقع الطلاق إلا بحكم القاضى على نظام بينه الإسلام واستنبطه من كتاب الله وسنة رسوله أولئك الأئمة الأعلام .

أما إذا كان الراغب هو الزوج فهل يسوغ أن يكون الطلاق بيد القاضى ولا يسوغ سواه ؟ ذلك هو الأمر أو تلك هى القضية التى أثاروا حولها الغبار وتقولوا على الإسلام فيها الأقاويل ، وتبعهم فى ذلك من تبعهم من مقلدة المسلمين الذين يتبعون كل جديد ، ويعتنقون من الآراء كل بدىء ، وتستطار ألبابهم لكل

صوت أو دعوة أو نقد يجيء من قبل الأوربيين ، كأن أوربا هي أرض الله المختارة أو جنته في الأرض وسكانها هم شعب الله المختار .

لقد قالوا : إنه في هذه الحال لا يصح أن يقع الطلاق إلا بإذن من القاضي بعد بحث عن البواعث وتحر للوقائع ومناقشة ومجاوبة وإثبات ودفاع ، ونسوا أن شئون الأسر لا تجري الأمور فيها بالإثبات والكتاب حتى تكون فيها المخاصمة والمداعاة ، فهي علاقة في أصلها تجري بالود وما بين الزوجين لا يعلن بين الملأ من الناس ، ثم إذا لم يكن لدى الزوج من البواعث إلا البغض الشديد لزوجته ، والنفرة المستحكمة بينهما ، فهل يطلب إثبات باعث وراء هذا الباعث الخطير ، الذي يفسد كل علاقة زوجية ويذهب بكل الدعائم الصالحة التي يقوم عليها بنيان الأسرة ؟ وهل يطلب القاضي منه أدلة عليه ؟ وإذا كان المنطق والمعقول أن يترك أمر الإثبات وألا يبحث عن بواعث أخرى وراء هذا الباعث ، فلا جدوى إذن في كون الطلاق بين يدي القاضي وبأمره أو قوله ، وبين أن يطلق الزوج من تلقاء نفسه ، بل إن تولية الطلاق من تلقاء نفسه أحرى بالقبول ، لأن التدافع إلى القضاء يكشف الأسرار ويهتك الأستار ويثير مالا يسوغ إعلانه ، ويتكلم الناس فيه بما لا يحسن بيانه . !

وقد يقول قائل : إن رفع الأمر إلى القضاء ولو كان مآل التطليق إلى أن يكون للزوج خالصاً ، قد يدفعه إلى التريث بل إنه يكون تعويقاً وكل تعويق فى هذا الأمر ينفع ولا يضر، فإنه يدفعه إلى التفكير فى أسباب البغض تفكيراً عميقاً، وعسى أن يحدث الله بعد ذلك أمراً ، فتكون المحبة وتكون سحابة صيف تقشعت،وإن لذلك القول وجاهته ولكن كشف الأستار بين القضاء . وتحدث الناس بشأنها مما لا تقره العقول ، ولا ترضاه الطباع ، بل إن من شأنه أن يزيد البغض وليس من شأنه أن يخففه ، بل إنهما لو عادت بينهما الحياة من بعد لرتقها تذكر ما كان بين يدى القضاء من دعاوى ، وما جرى فى مجلسه من أقوال ، ولقد سلك الاسلام طريقا لتعويق الانفصال وجعله فى حال تعذر الاتصال توصل إلى النتيجة المؤكدة وهى ألا يكون طلاق من الزوج إلا عند استحكام النفرة .

وتبتدىء تلك الطريق بتحكيم الحكمين ومحاولة الاصلاح وقد أمر القرآن بذلك أمراً لازماً ، وقال جمهور الفقهاء : إن التحكيم واجب وجوباً حتمياً لا يصح التفريط فيه ، ومن يوم أن فرطنا فيه قد اعوج السبيل ، واضطرب الحبل ، وفتحت النفرة لمن يتكلمون فى شأن الطلاق ، كأنه كارثة الزواج ، وما علموا أنه دواء لا داء ، وأنه علاج لا مرض .

ولقد ورد فى الأثر : أن عقيل بن أبى طالب قد وقع بينه وبين زوجته خلاف ، فلما علم بأمره عثمان ، وقد كان الأمر فى عهده ، حكم الحكمين فأصلحا بينهما ، وأوجبه مالك وأحمد فى كل نفرة بين الزوجين ، لا يعلم سببها ، وجعلا ذلك لازما على القضاء إذا ترافع الزوجان إليه فى ذى شيء من شئون الزوجية تبين من ورائه القاضى أن ذلك الخلاف يكشف عن نفرة ، وليس بين يديه من الظواهر ما يعرف به سببها .

حتى إذا كانت النفرة غير قابلة للعلاج وكان التفريق أمرا لا بد منه ، جعل القرآن الكريم التفريق تدريجياً لا قطعيا بالنسبة للزوجة المدخول بها ، وذلك أن النفرة إن كانت قبل الدخول فإن الاسلام جعلها قاطعة من غير تدريج لأنهما اختلفا فى أول الطريق وكان من المصلحة الاجتماعية ألا يستمرا ، وأن يتجه كل منهما إلى وجهته كالرفيقين فى سفر إن اختلفا فى الطريق قبل ابتداء السير عدلا عن الرفقة ، ولم يوغلا فى الطريق ، واتجه كل إلى وجهته ، ولذلك لم يحرص القرآن الكريم على إعطاء فرصة للمراجعة بفرض عدة بعد الطلاق قبل الدخول عسى أن يراجعا فيها ويستأنفا حياة زوجية ، بل جعل الفرقة بائنة فاصمة : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا » فلم يجعل

الاسلام فى هذه الحال فرصة للمراجعة ولكنه أوجب أن يكون التسريح جميلا ، وأن تكون الفرقة غير مانعة من التراحم والمعاملة الحسنة والتسامح الكريم .

أما إذا كانت النفرة بعد الدخول فتلك هى التى احتاط القرآن فى أمرها ، وجعلها النبي فى دائرة لا يمكن أن يكون معها طلاق ، وثمة إمكان لعيش رغيد وهناءة وسعادة فى هذه الزوجية التى انفصمت عرا المودة فيها ، وسنّ فى سبيل ذلك سنناً مستقيما لو استقام الناس على طريقته ما ضلوا وما كانوا حجة على الإسلام .

وأول احتياط : أن الفقهاء مستنبطين من الآثار اشترطوا فى الطلاق الذى يسير على مقتضى السنن المحمدى أن يطلقها فى حال من شأنها أن يكون راغباً فيها ، فاشترطوا أن لا يطلقها فى حال حيض ، لأن هذا الحال من شأنها أن تنفر الزوج من امرأته ، ولقد أمر النبي عبد الله بن عمر لما طلق امرأته فى حال الحيض أن يردها إليه ، ولقد قال الله تعالى : « يأيها النبي إذا طلقتم النساءَ فطلّقوهن لِعدّتهن » أى طلقوهن مستقبلات عدتهن ، وقد قال العلماء فى تفسير ذلك: أن يطلقها فى حال طهر لا فى حال حيض ، واشترطوا أن يكون الطهر الذى طلقها فيه لم يحصل فيه دخول بها ، فإذا حصل دخول لا يسوغ له أن يطلقها ، وإن فعل يكون

الطلاق بدعياً لا يسير على السنن المحمدى .

فإذا كان الطلاق فى طهر لم يدخل بها فإن ذلك يكون دليلا على نفرة قوية ، ولـكنه لا يدل على استحكامها وتعصيها على العلاج ، بل يجوز أنها عاصفة تزول أو غيمة غضب قد تتـكشف .

ولذلك يجىء الاحتياط الثانى : وهو أن يكون الطلاق واحدة رجعية أى يجوز للزوج أن يراجع زوجتـه فيها : « والمطلقات يتربَّصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحلُّ لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن، إن كنَّ يؤمنَّ بالله واليوم الآخـر ، وبعولتهن أحقُّ بردِّهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً ، ولهن مثلُ الذى عليهن بالمعـروف وللرجالِ عليهن درجةٌ والله عزيزٌ حكيم . الطلاق مرتان : فإمساك بمعروف ، أو تسريحٌ بإحسان »

والاحتياط الثالث : أن تقضى مدة العدة فى بيت الزوجيـة لا تخرج منه ولا يخرجها منه ، والخروج منه إتيان فاحشة مبينة فى ذاته : « يأيهـا النبيُّ إذا طلقتم النساءَ فطلّقوهن لعـدتهن ، وأحصوا العـدةَ واتقوا الله ربَّـكم لا تخـرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدودُ الله ، ومن يتعدَّ حدودَ الله فقد ظلم نفسَـه ، لا تدرى لعل اللهَ يحدثُ بعد ذلك أمراً ، فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروفٍ أو فارقوهن بمعروف » .

ولا شك أن رؤيته لها أو إمكانه الرؤية ، وسكناها فى بيته طول مدة العدة ، وقدرته على المراجعة ، واستمراره على الطلاق طول هذه المدة ، وهى نحو ثلاثة أشهر فى أكثر الأحوال ، وعدم محاولته المراجعة فيها ، دليل على أن النفرة مستحكمة ، وقد بلغت أقصى مداها ، وآخر منتهاها ، بحيث لا يمكن أن تكون عشرة صالحة بحال من الأحوال — ومع ذلك فإن النفس قد تكون تائقة بعد العدة وأنه يمكن أن يتدارك الأمر ، فالشارع قد احتاط احتياطاً رابعاً ، فلم يجعل الطلاق الأول قاطعاً قطعاً غير قابل للوصل ، بل أعطى المطلق ثلاث طلقات على ثلاث دفعات ، فإذا كان وانتهت العدة جاز استئناف الحياة الزوجية بعقد جديد ومهر جديد ، إذا كان ثمة احتمال لاستئناف حياة زوجية يؤدم فيها بمودة رابطة وعشرة حسنة وعدالة فى المعاملة من الجانبين .

وقد احتاط الشارع احتياطا خامسا ، ذكر فى القرآن وهو الإشهاد على الطلاق ، وأشهدوا ذَوَىْ عدلٍ منكم وأقيموا الشهادة لله ، ذلكم يوعَظُ به من كان يؤمنْ بالله واليوم الآخر ، ومن يتق الله يجعلْ له مخرجا ، ويرزقْه من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكلْ علىَ الله فهو حسبه إنّ الله بالغ أمره ، قد جعل الله لكل شىء قدرا ، ولا شك أن حضور الشهود العدول فى الطلاق قد يحملان المطلق على مراجعة نفسه قبل إيقاع الطلاق ، بل قد يحملانه على العدول ،

بل قد يصعبان الأمر فى الطلاق فيمتنعان عن الحضور .

وقد قرر فقهاء الشيعة : أن الإشهاد على الطلاق شرط فى وقوعه كما أن الشهادة فى الزواج شرط لإنشائه ، وإن ذلك صريح القرآن الذى تلوناه ، وإن ذلك هو الذى يتفق مع طبيعة ذلك العقد ، فإن شرطه الشهر والإعلان ، كما ورد فى الأثر : « فرْقُ ما بين الحلال والحرام الإعلان » وإذا كان كذلك فى إنشائه فلا بد أن يكون كذلك فى إنهائه .

هذه كلها احتياطات احتاطها الشارع الإسلامى ليكون الطلاق فى حال الحاجة إليه حيث تستحكم النفرة ، وتكون الحياة الزوجية بغضاء لا نعماء ، وإن تلك الاحتياطات سنها الشارع الإسلامى بنصوص القرآن الكريم ، وبالهدى المحمدى ، وقد قال بعض الفقهاء من الشيعة الإمامية والظاهرية وغيرهم : إن الطلاق إن لم يكن ذلك المنهاج لا يقع » .

أى احتياط نفسى أدق من هذا وأحكم ، وهل يغنى غناءه تحقيق القضاء ومراجعة الإثبات إن كانت العواطف الإنسانية يجرى فيها التحرى والإثبات ، إن أعلم أهل الخبرة من علماء النفس الإنسانية فى الآحاد والجماعات لا يمكنه أن يبتكر مثل هذا ، وأقصى ما يصل إليه أن يدرك مرماه وغايته ومقصده ، وقد جاء به أمى لا يقرأ ولا يكتب ولم يتعلم قط ، ولم يجلس إلى معلم قط ،

ولم يكن عنده من تجارب الحياة أكثر من شخص يقيم فى بلد أمى ليس فيه علم ، ولا درس ، ولا بحث ، ولا استقصاء ، وليست له أسفار أكثر من مرتين ، فإذا قال هذا الأمى : إن هذا علمنيه اللطيف الخبير ، وإنه تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فهل يكون كاذبا ؟ إن الوقائع تؤيده والحقائق تصدقه والعقل يقره ، مذعنا مؤمنا مطمئنا ، إذ لم يكن مشوفاً بآفة من الغرض والهوى ، قد أركسته الشهوات وأضلته الأوهام .

وقد يقول قائل : إنك مهما تصور الطلاق بصورة الحقيقة التى يلجأ إليها والضروره المرة التى يضطر المطلق إليها ، فإن ثمة ظلما واقعاً بالمرأة ، فإنها الأخرى قد تنفر من الزوج أشد النفور فكان ينبغى أن يفتح لها الباب كما فتح للزوج ، ولكنه غلق دونها وأحكم تغليقه .

والجواب عن ذلك : أنه لم يغلق دونها بل فتح لها ،ولكن بين يدى القضاء ، وبتطليق القاضى ، ولم يترك لها الأمر وحدها لسببين :

أحداهما : أن الزوج قد تكلف فى سبيل الزواج تكليفات مالية كبيرة ، فليس من العدالة أن نجعل لها أمر التطليق تطلق نفسها

كما تشاء ، فتضيع عليه التكليفات المالية ، وإن هذه التكليفات تقيده إن كان الطلاق بيده ، ولا تقيدها إن كان بيدها .

ثانيهما : ما لوحظ من أن المرأة تحكمها العاطفة وتؤثر فيها الحال الوقتية ، وقد قال النبي فى وصف معاملتها لزوجها : « يحسن إليهن الدهر كله ثم يسيء مرة فتقول : ما رأيت منه خيراً قط » وقد لوحظ أن النسوة اللائى تكون عصمتهن بأيديهن بمقتضى تفويض الطلاق ، يطلقن لأتفه الأسباب .

ولكن هل للمرأة أن تطلب الطلاق لمجرد أنها تبغض الزوج؟ نعم لقد قرر ذلك المالكية وأخذوه مما روى من حديث البخارى : أن امرأة ثابت بن قيس قالت : « يا رسول الله ، ثابت بن قيس ما أعيب عليه فى خلق ولا دين ،ولكنى أكره الكفر فى الاسلام ، إنى لا أطيقه بغضاً ، فقال رسول الله : تردين عليه حديقته ؟ قالت: نعم . قال : إقبل الحديقة وطلقها تطليقة ، وبهذا افتدت » .

ومن هذا ومن بعث الحكمين عند الاختلاف ،إذا تعذر الوفاق قرر مالك أن القاضى إن تبين أنها ناشزة لبغضها لزوجها يفرق بينهما ويلزمها بالمهر الذى دفعه ، ولقد قال ابن رشد فى هذا المقام : « الفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة فى مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق ، فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة ، جعل الخلع بيد المرأة إذا تركت الرجل » .

هذا هو الطلاق فى الاسلام وقد تهجم عليه المتهجمون وتبعهم الضالون وادعوا استمراره مفتوحاً سيؤدى إلى انهيار الأسرة المصرية ، بينما الواقع أن إغلاقه هو الذى سيقضى على الأسرة الإسلامية ، لأنه يؤدى إلى بقاء زواج غير صالح للبقاء ، ولأن الإحصاء أثبت أن الطلاق لا يكثر إلا فى أول الحياة الزوجية ، فمعنى تغليق بابه إبقاء على زوجية ثبت فى أول أمرها أنها غير صالحة للبقاء ، وأنه يقل كلما دامت العشرة حتى يصير نادرا ، والنادر لا حكم له .

وإن فتح بابه هو حكمة اللطيف الخبير ، والذين غلقوه قد أدركوا مغبة التغليق ، ولذا قال « بنتام » فى أصول الشرائع ما نصه : « لو وضع قانون للنهى عن فض الشركات ورفع الوصايا وعزل الدليل ، ومفارقة الرفيق ، لصاح الناس أجمعون : « إنه نهاية الظلم » والزوج رفيق ووصى ووكيل وشريك ، وفوق كل هؤلاء ، ومع ذلك حكمت قوانين أكثر البلاد المتمدينة بأن الزواج أبدى . . إن أقبح الأمور عدم انحلال ذلك الاتفاق ، لأن الأمر بعدم الخروج من حالة بعدم الدخول فيها . أى إن منع الطلاق يمنع الزواج ، وقد شرع الله الطلاق وهو العليم الحكيم . .

* * *

إن الشريعة الإسلامية أتت بنظام فى الميراث لم تسبق بمثله ولم يصل إليه من بعد لاحق ، ولا يزال إلى اليوم أدق الموازين فى توزيع التركات ، وأحكمها فى تحقيق العدالة بين الوارثين .

وإن أول ما يلاحظه الدارس لكتاب الله وسنة رسوله أنه جعل نظام التوريث إجبارياً فى الثلثين ، وجعله اختيارياً فى الثلث، فجعل للمورث الحق فى الثلث يتصرف فيه بعد الموت بالوصية لمن يشاء ، والأكثرون على أن ذلك الثلث إن أراد الوصية فيه لا تكون لوارث حتى لا يغير قسمة الله التى قسمها ، وذلك لقوله عليه السلام : « إن الله فرض الفرائض وأعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » ولأن إعطاء بعض الورثة بالوصية دون الآخر تغيير لقسمة الله فى المواريث والفرائض ، فبدل أن تكون للبنت النصف يكون لها النصف والثلث ، ولقد قرر ذلك النظر جعفر الصادق رضى الله عنه ، والحكم كذلك فى كل المال إن لم تكن وصية يكون إجبارياً بالنسبة للوارث ، ولقد قرر الفقهاء أنه لا شىء يدخل فى ملك الشخص جبرا عنه إلا الميراث .

ولقد جعل الشارع الوراثة الاجبارية فى الأسرة لا تعدوها ، أراد المورث ذلك أم لم يرده ، لأن ذلك من عمل الشارع الحكيم ، لأنه أراد أن يصل العلاقات فى الأسرة بالمودة العاطفية وبالمال يساعد بعضها بعضاً به فى الحياة ويخلف القريب قريبه فيه بعد الوفاة،

وقد أمر الشارع القريب الغنى بالإنفاق على قريبه الفقير نشراً للمودة فى القربى ، وجعل الميراث بعد الوفاة ليكون التعاون فى جمع المال كاملا كما تكون المودة كاملة ، وجعل نفقة الأقارب والميراث يسيران فى خط واحد لأنهما ينبعان من أصل واحد ، فمن كانت تجب عليه نفقته إذا احتاج، هو الذى يرثه لو مات غنياً، لأن الغرم بالغنم والحقوق والواجبات متقابلة وإن ذلك من قبيل محافظة الشارع الإسلامى على الأسرة ، لأنها وحدة البناء الاجتماعى، وإنه فى الوقت الذى تنحل فيه الروابط فى الأسرة يبتدىء الانحلال فى المجتمع ، وأن الذين يغيرون على المبادىء الاجتماعية السليمة يجعلون الأسرة هدفهم، يحلونها ليحلوا عرا المجتمع عروة عروة، وإن جعل الشارع الإسلامى الوراثة فى الأسرة مجتمعة على أن يكون بعضها أولى من بعض نظر متوسط بين نظر الاشتراكيين الذين يمحون التوارث محواً تاماً ، ولا يعتبرون للشخص إلا ما كان من كسبه بيده ، وبين نظر الإقراريين الذين يجعلون للمالك سلطاناً فى ماله بعد وفاته ، يتصرف فيه كما يشاء ، كما كان له سلطان فى حياته ، وفى كلتا النظرتين إطراح للأسرة أو نظرة لها من أضيق آفاقها كما هو الشأن فى الشرائع التى جعلت الميراث الإجبارى فى الفروع وحدها ، وبقدر ليس بكثير ، لقد جاء الشارع الإسلامى وسلب من المورث الإرادة فى الثلثين ، وترك له الثلث

يتصرف فيه بالمعروف كما شاء ، وما سلب منه الإرادة فى الثلثين إلا ليحمى الأسرة وليعطيها ما له بالقسطاس المستقيم ، ولكيلا يكون فى الأسرة جفوة بسبب المنع والإعطاء ، إن ترك ذلك للمورث .

وإن التوزيع الذى تولاه الله فى كتابه العزيز يقوم على دعائم ثلاث :

أولاها : أنه يعطى التركة للأقرب الذى تعتبر حياته امتداداً لشخص المتوفى من غير تفرقة بين كبير وصغير ، ولذلك كان أكثر الأسرة حظاً فى الميراث الأولاد ، ومع ذلك لا ينفردون بالميراث ، بل يشاركهم فيه غيرهم ، ولكن لا يكون مجموع ما يستحقون أقل من النصف ، وإن مشاركة غيرهم بنحو النصف هو لمنع تجميع المال فى جانب ، فالأبوان يأخذان الثلث ، ثم يكون بعدهما لأولادهما وهم إخوة المتوفى الذين يئول إليهم نصيب الأبوين ، فيكون الاشتراك فى المال بدل الانفراد ، وإن لم يكن أبوان فقد يأخذ الإخوة مع الأولاد كالخال ، إذا كان فرع أنثى فمع الميراث يكون للأقرب لم يكن الإعطاء على سبيل الاستئثار بل على سبيل الاشتراك .

وثانيتها : الحاجة ، فيكثر القدر فى الميراث كلما كانت الحاجة أشد ،

ولعل ذلك هو السر فى أن نصيب الأولاد أكثر من نصيب الأبوين، مع أنهم فى درجة واحدة من القرابة ، بل إن الأبوين لهما نوع ملك فى مال ولدهما لقوله عليه السلام : « أنت ومالك لأبيك » ولكن حاجة الأولاد إلى المال أشد لأنهم فى غالب الأحوال ذرية ضعاف ، خصوصاً إذا كان الأبوان على قيد الحياة وهم يستقبلون الحياة والأبوان يستدبرانها ، ولهما فى الغالب فضل مال محاجتهما إلى المال ليست كحاجة الذرية الضعاف ، وما يرثه الأبوان يكون لأولادهما ، وهم فى الغالب كبار ، وسيرثون الأب فى الطريف والتالد من المال بينما الذرية لا ترث شيئا .

وإن ملاحظة الحاجة هو السبب فى أنه كان ميراث الذكر ضعف ميراث الأنثى ، لأن التكليفات المالية على الزوج دائما ، وليس على المرأة تكليفات مالية كتكليفات الرجل ، والفطرة التى أقرتها الشريعة تجعل المرأة قوامة على البيت ، والرجل عاملا كادحاً فى الحياة ، وهذا بلاشك يجعل حاجة المرأة إلى المال دون حاجة الرجل ، ولا شك أن التفاوت لتفاوت الحاجة عدل ، والمساواة عند تفاوتها ظلم ، وهى من المساواة الظالمة لا العدالة .

ثالثتها : أن الشريعة الغراء بنص القرآن وصحيح الحديث تتجه بالميراث إلى التوزيع دون التجميع ، كما أشرنا ، فالقرآن لم يجعل الميراث فى وارث واحد يستبد به دون الباقين ، فلم يجعلها

للولد البكر ، ولم يجعلها للأبناء دون الآباء ، بل وزع التركة بين عدد من الورثة ، والصور التى يستبد فيها وارث بالتركة نادرة جداً ، وهى تكون حيث يقل الأقارب ، وما كان نظام التوريث ليخالق القرابة بل يوزعها بالعدالة والقسطاس بين القرابة فيوزع بمقدار قربها وقوتها ، ولذا ترى الأولاد جميعاً يشتركون فى الميراث بحكم القرآن ، وقديشاركهم أولاد الأولاد وإن كان آباء ، فإنهم يشاركونهم لا محالة وكل ذلك فيه توزيع لا تجميع .

وإذا انتقل الميراث من عمود النسب إلى الحواشى يوزع بينهم من غير أن تستبد قرابة دون قرابة، فإذا كان إخوة أشقاء ولأب ولأم ، وزع بينهم الميراث ، فأولاد الأم يأخذون عند وجود الأشقاء مع تعارف الناس جميعاً على أن الأشقاء أقوى قرابة ، ولكن قرر القرآن ذلك لكيلا تتحيز التركة فى جانب واحد ،وفوق ذلك يكون فى ذلك إعلان لنصرة الأمومة وقوة علاقتها ، وأنها تربط بين أولادها كما يربط الأب فيشعر الإخوة الذين تربطهم الأم بأنهم فى قوة القرابة بدرجة تقرب من قوة الأب ، وإن هذا قد يؤدى إلى ألا ينفر الأولاد من زواج أمهاتهم ، ولا يعضلوهن لتوهم عار أونحوه ، لأنهم يعلمون أنهم بهذا الزواج يصلون قرابات بقرباتهم ، ويزيدون الأنصار والأولياء ، وإنهم يرثون بمقتضى أحكام القرآن مع وجود الأم ، فيكون للأم

وأولادها من غير أبى المتوفى بذلك قدر موفور من التركة ، يصل إلى نصفها أحياناً ، وما يئول للأم يئول إليهم بعضه ، فيكون لهم قدر كبير .

ومما بنى على هذا المنهاج الذى سلكه القرآن هو توزيع التركة بين الأقربين دون تجميعها ، ما استنبطه الفقهاء من أحكام القرآن من أن مَن اتصل بالميت من طريق وارث لا يرث مع وجود من اتصل به ، إذ لو كان كلاهما يرث فيرث الابن وابنه أو الأب والجد ، لكان ذلك جمعاً للتركة فى حين واحد ، أو على الأقل يكون جمعاً لشطر كبير منها فى ذلك الجانب ، والقرآن وزع التركة وعمم فى التوزيع للقرابة القريبة ، ثم التى تليها ، ثم البعيدة ، تقوية لدعائم الأسرة ، ووصلا لحبل المودة ، وتقريباً للبعيد ، ولقد أخر الإسلام ذوى الأرحام فى الميراث ، وهم الذين تتصل قراباتهم بالميت عن طريق النساء ، فيما عدا الإخوة لأم ، لأن هؤلاء ينتمون إلى أسر أخرى غير أسرة المتوفى ، ولهم غالباً ثروات آلت أو تئول إليهم من طريق تلك الأسر ، فكان المعقول ألا يزاحموا الذين ليست لهم أسرة أخرى ، ينالون الميراث عن طريقها ، فبنت البنت لا تزاحم بنت الابن لأن هذه ليست لها أسرة تنال منها ميراثاً غير أسرة أبيها ، أما ابنة البنت فأسرة أبيها قد يكون فيها فضل مال يغنيها .

إن قسمة المواريث تولاها القرآن بنصوصه الصريحة فى الأرقام ، فهى قسمة الله العادلة وتوزيعه الحكيم ، ولم يعرف البشر توزيعاً قريباً منه فى عدله ، وقد تولى سبحانه بيانها لكيلا يضل الناس ، فإن تركوها بعد البيان فعن بينة تركوها ، وقد قال سبحانه بعد بيان المواريث : « يبين الله لكم أن تضِلوا واللهُ بكل شيء عليم » .

* * *

حكم القرآن .. والحريات

إن مجموعة الأحكام التى اشتمل عليها القرآن فى تنظيم الجماعة الإسلامية ، وإقامة بنيانها ، تتجه إلى تكوين نظام عام تحمى فيه الأنفس والأديان والأنساب والعقول ، ويكون للجماعة سياج قوى من الفضيلة والأخلاق الكريمة لتكون تلك الجماعة مثالا صالحاً يحتذى فى المعاملات الإنسانية ، وتقوم علاقته بغيره على أسس من التعارف الإنسانى وتكريم الإنسانية . فى كل إنسان سواء أكان عدواً أم كان ولياً : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا . . »

فنظام القرآن العام يقرر تلك الكرامة الإنسانية فى داخل الدولة الإسلامية ، ويقررها فى كل العلاقات الإنسانية ليكون التآخى العام أو يكون تنازع البقاء تحت ظل الفضيلة الحاكمة ، لا تحت ظل الغابات والأحكام التى يحكم فيها الظفر والناب وحدهما .

إن أول ما اتجه إليه الاسلام هو حماية الحريات العامة والخاصة، ذلك لأن الحرية هى الانسانية ، فى معناها ومغزاها ، فمن أهدر الحرية

فقد أهدر الانسانية ، وإن من يستلب منه شخص بعض حريته التى استحقها بمقتضى ناموس الوجود ، والفطرة التى فطر الناس عليها ، فقد نقصه بعض إنسانيته وسلبه بعض شخصيته . بيد أن تلك الحرية التى يحميها القرآن، ليست هى الحرية المطلقة ، فالحرية المطلقة كالحقيقة المطلقة ، أمور معنوية تتخيل ولا تحس ، ولا تتحقق فى ذلك الوجود اللاغب المتناحر ، وإن الذين ينطلقون فى حرياتهم انطلاقاً يخلعون الربقة ، ويهتكون الحمى ، يضيعون من حرية غيرهم بمقدار ما ينطلقون ، ولذلك لم يبح الاسلام الحرية المنطلقة من كل القيود ، لأنها هدم وليست ببناء . وإنما حمى الاسلام الحرية المقيدة بشكائم من الأخلاق وحماية حق الغير ، وما يتصل بالحرية العامة التى تستمتع بها الجماعة الفاضلة ، وإن هذه الحرية العامة هى الحرية الكلية التى تجتمع من أجزاء قد أخذت من حريات الآحاد انتقاضاً عادلا ، ستكون الحرية العامة التى تظل الجميع ، و «كل تقييد للحرية لا بد أن يكون له مبرر من قواعد الحرية ذاتها وإلا كان ظلماً . . » — كما قال سعد زغلول رحمه الله .

لقد دعا القرآن إلى الحريات بكل أنواعها على أن تكون غير منطلقة إلى الهدم كما بينا ، فسوّغ حرية التدين ونادى فى قوة : «لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى» وقال فى وضوح

وجلاء لمخالفيه : « لكم دينكم ولى دين » بيد أنه فى هذه الإباحة الكريمة التى لم تكن معروفة قط فى عصر نزوله ، ولم يدرك الناس معناها إلا فى العصور الأخيرة ، لم يسوغها مطلقة غير مقيدة حتى لا يترتب على الاطلاق تقييد حرية الغير العادلة ، فأباح للنصارى أن يتدينوا بدينهم تحت ظل المسلمين ، وأباح لليهود مثل ذلك ، بل أباح المجوس أن يقيموا طقوسهم الدينية فى معابدهم ، ومع هذه الإباحة لم يسوغ الزندقة من الذين كانوا يظهرون الإسلام ، ويبطنون غيره ، لأن ذلك تضليل لا مجرد استمتاع بالحرية الدينية ، ولم يسوغ لذوى الأهواء أن يعبثوا بالأديان فيدخل فى الاسلام لغاية ثم يخرج منه لغاية ، بل اعتبر ذلك لعباً بالدين وتضليلا للمتدينين ، ولذا عاقب المرتدين وقال مبين القرآن وشارحه صلوات الله عليه : « من بدّل دينه فاقتلوه » واعتبر القرآن ذلك أشد التضليل فقد قال تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا » .

وإن الاسلام قد سوغ حرية التدين تحت ظله وحماها فجعل لغير المسلمين الذين يكونون فى ولايته ، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، أن يستمتعوا بحريتهم الدينية كاملة حتى أنهم ليستبيحون لأنفسهم تحت ظله ما لا يبيحه الاسلام لأهله ،

فالإسلام حرم الخمر وأقام الحد على شاربها ، ومع ذلك أبيح لهم أن يشربوها إن كانوا تحت حكم المسلمين .

* * *

والإسلام حرم الخنزير واعتبره رجساً وأبيح لغير المسلمين أن يأكلوه ، بل أكثر من ذلك أن الإسلام – ككل الأديان السماوية حرم الزواج من البنات والأمهات وغير ذلك، وكان المجوس يستبيحون ذلك ، فلم يمنعهم الإسلام من تلك الاستباحة التي تنفر منها الطبائع الإنسانية ، بل لقد بالغ الإسلام في حماية حرية المخالفين إن عاشوا تحت حكمه واستظلوا برايته العادلة ، وإنه ليعاقب على من يعتدى على خمر أو خنزير يستبيحها ذمى ، فإن أراق مسلم خمراً لذمى يعيش تحت الراية الإسلامية ، أو قتل خنزيراً له أوجب الاسلام على مقتضى استنباط الإمام أبي حنيفة وكثيرين من الفقهاء، أن يدفع قيمة ما أتلف ، ولقد همّ الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز أن يمنع غير المسلمين الذين يعيشون فى ظل الاسلام من أن يشربوا الخمر أو يأكلوا الخنزير ويتزوجوا البنات، فاستشار فى ذلك واعظ التابعين الحسن البصرى فمنعه . وبين له أن الصحابة ساروا على ذلك ، ثم بين أن مخالفتهم بدعة فى الدين لا تجوز، وقال له فى قوة وحزم : « إنما أنت متبع لا مبتدع » .

وإنه لكي يكون غير المسلمين في حرية دينية كاملة إن رضوا بالإقامة مع المسلمين في ظل دولتهم ، أبيح لهم أن يتخاصموا في أمورهم الدينية أو مايتصل بها، وفي المعاملات الخاصة بهم إلى غير القاضي المسلم العام ، الذي يحكم بين المسلمين ، إلا إذا كان في القضية خصم مسلم ، فإنه في هذه الحال لا يسوغ للقاضي غير المسلم الذي أعطي ولاية خاصة أن يحكم على المسلم ، وإن ذلك صريح القرآن الذي يؤخذ منه من غير تأويل : « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا،وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين » وفي ظل القرآن الكريم وجدت امتيازات طائفية كان الأصل فيها العدل المطلق والحرية السامية التي أعطاها الاسلام لغير المسلمين الذين ارتضوا ولايته ، وإذا كان الاسلام العادل قد أعطاها فاتخذوها ذريعة للانتقاض على الحكم ، والعبث بدولته ، فليس العيب على الاسلام العادل ، إنما العيب في الانسان الناقص الذي استغل العدل ليتخذ منه بناء الظلم ، واتخذ الحرية التي منحها أهل العدل ليفسد بها أمر العادلين ، ويهزع حكم المتقين ، وفي ظل الحرية الدينية التي أعطاها القرآن والرسول الذي بين القرآن وجدنا غير المسلمين في القرون الأولى يعيشون في ظل القرآن ، في حرية دينية لم ينعموا بها في الأمم التي تتدين بدينهم ، فإن الفوارق المذهبية ومحاولة كل فريق أن

يحمل الآخر على مذهبه بسيف القوة وعنفوان السلطان ، إن كان أحد المذهبين له سلطان ، كان يذهب بالحرية الدينية ، بل إن تلك المعاملة الاسلامية الرقيقة وتلك الحرية العادلة كان سبباً فى أن الذين صفت نفوسهم ولم يستول عليها التعصب الطائفى ، يدخلون فى الاسلام أفواجاً أفواجاً ، وإنه لإدراك الخلفاء الراشدين لمعنى الحرية الدينية العادلة لم يرهقوا أحدا أى عسر بسبب دينه ، بل وجدنا الفاروق عمر بن الخطاب تحضره الصلاة فى كنيسة فلا يصلى فيها ، حتى لا يتخذها الناس مسجداً فيظلموا أهلها ، بل لقد وجدنا ذلك الإمام العادل يتقدم بنفسه لإزالة التراب عن هيكل لليهود ، فقد رأى عند دخوله بيت المقدس وعقده المعاهدة مع أهله رأس هيكل قد دفن فى التراب ثم علم أنه هيكل لليهود وطمره الرومان ، فأخذ عمر يزيل عنه التراب بفضل ثوبه فاتبعه كل جيشه فيما صنع فلم يمض وقت حتى زال التراب عن الهيكل ، ولو أنطقه الله تعالى لقال : إن ذلك عدل الاسلام وحرية الاسلام وتسامح أهل القرآن .

ولقد كان عمر يتحرى عن أعمال الولاة الذين يوليهم الأمر فى الأقاليم وكان كثير من أهلها ذميين ، وأول من يسأل عن أعمالهم هو معاملتهم لأهل الذمة ، فإن علم أنهم يأخذونهم بالرفق كان أمارة العدل ، وإلا كان العزل ، بل كان النكال والعقاب .

وعمر الحاكم بحكم القرآن هو الذى أمر الفتى القبطى بأن يقتص

بيده من ابن عمرو بن العاص ، حاكم مصر ، وأن يكون القصاص فى حضرته لكى يكون كاملا ، ولكى يشفى صدر المظلوم ، ثم يرسلها حكمة خالدة فى الانسانية قائلا لعمرو بن العاص : « منذ كم يا عمرو تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » فكانت شعار الأحرار فى كل الأعصار والأمصار .

هذه هى الحرية التى أعطاها القرآن لمن يكفرون به، أعطاها لهم سمحا كريما لأنه يكوّن المسلم الحر الصادق فى حريته ، والحر حقاً وصدقا هو الذى يقدر الحرية فى غيره كما يقدرها فى نفسه ، وليس حراً كذلك الذى ينطلق فى مآربه ويقيد حرية غيره تقييدا ظالما، وليس حراً ذلك الذى يوسع ماله ويضيق ما لغيره ، ولقد بهرت هذه الحرية الدينية التى أعطاها القرآن لمن لا يؤمنون به أنظار العلماء المحققين من الأوربيين ، الذين يميلون إلى الإنصاف أحياناً عندما يتكلمون فى شئون الاسلام ، واقرأ ما كتبه جوستاف لوبون فى كتابه حضارة العرب ، فهو يقول :

«قد أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية ما ندر وجوده فى دعاة الديانات ، أن نظم الأديان ليست مما يفرض قسرا فعاملوا أهل سوريا ومصر وأسبانيا وكل قطر استولوا عليه برفق عظيم ، تاركين لهم نظمهم ومعتقداتهم ، غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة إذا ما قيست بما كانوا يدفعونه فيما مضى على

أن تكون تلك الجزية فى مقابل حفظ الأمن بينهم ، فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب ولا ديناً سمحا مثل دينهم » .

تلك هى حرية المخالفين للمسلمين فى اعتقادهم التى أعطاها لهم الاسلام ، وليوازن المنصفون بين هذه الحرية التى استمتع بها اليهود والنصارى تحت ظل القرآن ، وبين مايفعله أهل أوربا اليوم مع مخالفيهم من المسلمين ، سلوا فرنسا التى تزعم أنها قادت العالم إلى الحرية والإخاء والمساواة ، ماذا صنعت فى المسلمين الذين يقيمون فى فرنسا عاملين فى مصانعها منتجين فى اقتصادها ، ماذا صنعت لهم وماذا أعطتهم من حرية دينية ؟ وسلوها ماذا صنعت فى الجزائر وتونس والمغرب وما أرهقت وما ضيقت من حرية دينية ، بل سلوها عما صنعت يوم صوبت الرصاص على أهل دمشق ، فلما وجه لوم إلى قائدهم اعتذر بأنه لم يقتل مسيحيا واحدا . بل كان كل صرعاه من المسلمين ، ثم وازنوا بين عمل ذلك القائد وعمل ابن تيمية شيخ الاسلام فى القرن السابع الهجرى ، عندما ذهب إلى قازان ملك التتار يكلمه فى شأن الأسرى الذين أسرهم ففك أسرى المسلمين ، ولم يفك أسرى اليهود والنصارى . فأبى ابن تيمية إلا أن يفك أسرى المسلمين ومن كانوا فى ذمتهم من اليهود والنصارى ، لأن لهم ما لهم وعليهم ما عليهم .

ثم ليوازن المنصفون بين القرآن وما صنعت جماعة الأمم المتحدة فى فلسطين ، فلقد خربت الديار وأخرجت ألف ألف أو يزيدون عراة يأكلهم الجوع والعرى والحر والقر ، ولم ترع عهداً ولا خلقاً ولا اجتماعاً ولا أى معنى من المعانى الإنسانية التى تربط بين بنى الإنسان ، ولكن الموازنة فى الحقيقة لا تتحقق مقاييسها ولا تنضبط موازينها لأنها موازنة بين حكم الله الخالق العادل ، وحكم العبد المخلوق الظالم ، وموازنة بين حكم يقوى الروح ، وحكم تسيطر عليه المادة والشهوة ، وموازنة بين حكم الأخوة الانسانية الرابطة الجامعة التى وثقها مُنزل القرآن ، وبين حكم القلب ووحشية بنى الانسان ، هذه الحرية التى يعطيها الاسلام بنص القرآن لمن يستظلون بلوائه ممن يخالفونه ، أما الحرية التى يعطيها جماعة المسلمين فهى الحرية المقيدة بالفضيلة وأحكام الدين وحقوق الغير ، وقد كفل القرآن الكريم الحريات كلها فى دائرة الفضيلة واحترام الحقوق ، فللمسلم بمقتضى حكم القرآن حرية الفكر ، بل إنه حرص عليه ودعا إليه ومنع المسلم من أن يتبع الآباء ، ونعى على الذين قالوا : « بل نتّبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

وإذا كان الإسلام دين العقل حقاً وصدقاً فأول ما اتجه إليه القرآن هو تحرير العقول من الأوهام ومن ربقة التقليد ، ودعا إلى

النظر المجرد فى الكون وما فيه والناس وما هم عليه ، والأنفس وما استكن فيها من نزوع ومواهب : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون؟ » .

وأطلق القرآن حرية القول من غير اعتداء حتى لقد كان النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو المعصوم الذى ينزل عليه الوحى ، يستمع إلى ناقديه ، بل لقد تجاوز بعضهم الحد وخلع الربقة واستعمل حرية القول فى غير موضعها ، فأرشده النبى ودعاه إلى الهدى ونهاه عن الهوى ، وعن الخروج على الجادة فى رفق وحلم وأناة وصبر .

وأطلق القرآن حرية العمل بشرط ألا يتجاوز حدود الفضيلة ، ولا يعتدى على حق غيره ، فله أن يعمل كل ما ليس شراً وقد تكافأت الفرص وتسهلت السبل وذلل له الإسلام كل صعب ، ولم يحاجز بينه وبين خير يريده ، وبر يبتغيه : « وفى ذلك فليتنافس المتنافسون » .

أما الحرية الشخصية فقد وضع القرآن أصولها وسبق كل الشرائع فيها سبقاً بعيداً ، وأتى فيها بما لم يكن معروفاً عند العرب ولا عند غيرهم من الفرس والرومان الذين كان لهم السلطان ، وكانوا يحملون صور المدنية القديمة وينشرون آراء الفلاسفة الذين توجت بهم المدنية اليونانية والرومانية

ونستطيع أن نقول فى غير تهجم على الحقائق : إن الحرية

الشخصية كانت منقوصة فى حكم اليونان والرومان والعرب وغيرهم من أمم العالم ، حتى نزل القرآن فكان أول من كمل هذه الحرية ودعا إليها دعوة صريحة قوية ، وإن أمارة نقصها عند الأقدمين ، وكمالها فى القرآن الكريم ، حال المرأة والرقيق ، فإن كليهما لم يكن له حرية شخصية بالمعنى الذى يليق بالآدمية الكريمة ، فالرقيق لم يكن له فى الأحكام التى أعطته إياه الشرائع السالفة على شريعة القرآن أى حق من الحقوق ، بل كان يأخذ حكم البهائم وكان يعامل كأنه لعنة الإنسانية فى هذه الأرض ، فلم يكن إلا مالا كسائر الأموال ، ومن اعتدى عليه فقد اعتدى على مال الغير ، أما إن اعتدى عليه صاحبه فلا حق لأحد قبله ، كمن يتلف ماله ليس لأحد عليه من سبيل .

والمرأة كانت كالمتاع فى البيت ليس لها حقوق الانسانية الكاملة ، بل كانت ناقصة لا يرعى لها حق فى مال ولا زواج ، بل أمر زواجها إلى غيرها ، والزواج بالنسبة لها كان رقاً أو يشبه الرق حتى كانت تورث زوجيتها عند بعض القبائل العربية .

جاء القرآن بأمر جديد فى هذا لم يكن معروفاً ولم تصل إليه مدارك الفلاسفة ، فلم يذكر فى أى لفظ صريح فيه إباحة الرق ، ولكن ذكر فيه العتق ، فاستنبط الناس من الأمر بالعتق وإيجابه فى أحوال كثيرة ، أن القرآن يبيح الرق ، وحسب الشريعة القرآنية

ذلك شرفاً أن يكون دليل إباحة الرق فيها هو إزالته وتخفيف ويلاته .

وجد الإسلام الرق حقيقة مقررة فى الوجود فى عصر نزول القرآن ، وأسساً من أسس الاقتصاد ، وقاعدة من قواعد الحرب المعترف بها فى تلك الأزمنة ، فلا يمكن تغييره إلا باتفاق الدول فى ذلك الإبان لتكون المعاملة بينها بالقسطاط المستقيم ، فلم يجد الاسلام مناصاً من تركه ولكنه خفف ويلاته بطرائق ثلاث تجعله بين المسلمين صورياً إن نفذت أوامر على وجهها :

وأول هذه الطرق : تضييق سبب الرق فلم يجعل الإسلام له إلا سبباً واحداً جوازياً ، وليس إجبارياً وهو الأسر فى الحرب العادلة ، التى لم تكن بغياً من قبل المسلمين ، ولا اعتداء، فإن الاسلام لم يجوز البغى ولا الاعتداء أصلا ، فإن أسر المسلمون أسرى فى هذه الحرب جاز استرقاقهم ، أو المن عليهم ، أو فداؤهم بالمال ، وليس ولى الأمر ملزما بواحد من الثلاثة ، بل يفعل منها ما يراه المصلحة للمسلمين ، ومما يسجل أن ذلك كان علاجاً وقتيا أو خضوعاً للأمر الذى لم يكن ثمة سبيل لتغييره . وإلا كاب الأعداء على المسلمين وصاروا يسترقون المسلمين ولا يسترق أحد منهم ، ومما يسجل ذلك أن إباحة الاسترقاق فى الأسرى ثبتت بعمل الصحابة ، ولم تثبت بالقرآن، فإن الله سبحانه وتعالى قال فى الأسرى : «حتى إذا أثخنتموهم

فشدوا الوثاق . فإما منًّا بعد وإمّا فداء، حتى تضع الحرب أوزارها، فخير ولى الأمر بين المن والفداء بالنسبة للأسرى ، ولم يذكر الاسترقاق ليكون الباب مفتوحاً لإلغاء الرق عندما يكون الاتفاق الدولى على إلغائه .

وإذا كان الشرع الاسلامى قد ضيق أسباب الرق فقد وسع القرآن أسباب العتق فجعله فى ذاته من أعظم القرب : «فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة ؟ فكُّ رقبة » وأوجبه فى كل الكفارات لمن كان عنده رقيق فكفارة القتل الخطأ عتق رقبة ، وكفارة الصوم عتق رقبة ، وكفارة اليمين عتق رقبة ، وكفارة الظهار عتق رقبة ، وهكذا .. وأوجب الاتفاق بين السيد والعبد إن تعهد العبد بأداء قيمته على أن يتركه يسعى فى تحصيلها ، وعلى أن يكون ذلك ثمن حريته ، وجعل قسما من مصارف الزكاة لفك الرقاب يشترى ولى الأمر به عبيداً ويعتقهم ، أو يعين من يكون بينهم وبين أسيادهم اتفاق على مال يكون فدية رقابهم ، ومن ضرب عبده فكفارته عتقه ، ولو أن مبادىء الاسلام نفذت كاملة فى هذا ما بقى رقيق أكثر من عام بعد استرقاقه . . وهذا هو الطريق الثانى . .

والطريق الثالث لتخفيف ويلات الرق : أن الاسلام لم يهدر آدميته بل جعل له حقوقاً وعليه واجبات ، ولكلامه اعتبار ، وله منزلة ، فالإمام أحمد بن حنبل اعتبر شهادته كشهادة الأحرار

على سواء ، وقرر أنه ليس فى الكتاب أو السنة ما يدل على إهدار شهادته ، وأكثر الفقهاء على أنه يقتل الحر بالعبد كما يقتل العبد بالحر ، ووكل الفقهاء على أن له حقوقا على مالكه ، وأن له أن يشكو من مالكه من سوء المعاملة ، ويقضى له إن كانت الشكوى فى موضعها وهو مطالب بكل التكليفات الشرعية .

وفى الجملة : إن القرآن اعتبره إنساناً له كل حقوق الإنسان ، وعليه كل واجباته ، ولم يعتبره صنفاً منحطاً كما اعتبره « أرسطو » فى القديم ، بل جعله أقرب إلى الله من الأحرار إن كان فيه خير ، ولم يعتبره جنسا أقل من بقية الأجناس كما اعتبر الأمريكان الجنس الأسود كذلك ، لأن القرآن تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

* * *

وإذا كانت شريعة القرآن كفلت حرية التدين لمخالفيه فى ظل حكومته بقدر لم يعرف فى التاريخ إلى اليوم .

وكفلت حرية الفكر ، وحرية العمل ، والحرية الشخصية ، لا سيما حرية الضعفاء .

فإن الشريعة القرآنية كفلت للمرأة حرية كملت بها إنسانيتها فى دائرة الحياة التى خصصتها الفطرة الإنسانية لها .

كانت المرأة فى البلاد العربية — قبل الإسلام — متاعاً أو كالمتاع ، لم يكن لها حقوق قبل وليها ، يزوجها من يشاء ، وليس لها رأى فى أى أمر من أمورها ، ولا تستحق شيئاً من ميراث ، فإذا انتقلت من أسر الولاية الأبوية أو ما يتشعب عنها إلى الزواج ، حلت ولاية الزوج محل ولاية الآباء من عصبيتها ، فهى فى أسر دائم ورق مستمر منذ أن ينبثق لها فجر الوجود إلى أن يضمها القبر . . .

ثم جاءت شريعة القرآن فصانت للمرأة إنسانيتها ، واعتبرتها إنساناً كاملا . وهى كالرجل فى الحقوق والواجبات التى تثبتها الإنسانية المجردة ، منعت أن تنتقل الزوجة بالميراث ، وعضلها — أى منعها قسراً وظلما أن تتزوج الأكفاء من الرجال ، كما تركت لها حرية الاختيار فى الزواج ، ولا خلاف بين الفقهاء فى منع الإجبار عن البالغة العاقلة المجربة . وإن اختلفوا فى توليها أمر العقد بنفسها ، ومع ذلك فأبو حنيفة قرر — معتمداً على صحيح السنة — أنها إن اختارت الكفء فليس لولى معها شأن . وهذا مما لم تصل إليه المرأة فى الأمم الأوربية إلا منذ عهد قريب ، والقانون الفرنسى الذى يقدسه علماء القانون لا يعطى الفتى أو أو الفتاة حرية الاختيار قبل الخامسة والعشرين للفتى ، والحادية

والعشرين للفتاة ، ولا يجوز زواجهما قبـل هذه السن إلا بإذن ورضا الولى . .

وشريعة القرآن منحتها حرية التصرف فى أحوالهـا ، إذ اعتبرها شخصية مستقلة تمام الاستقلال عند ذويها ، بينما القانون الرومانى مصدر القوانين الحديثة لم يعـترف للمرأة بالشخصية المالية المنفصلة ، وبينما القانون الفرنسى الذى حل فى بلادنا محل الشريعة الاسلامية فى المعاملات تعد فيه المرأة المتزوجة ناقصة الأهلية .

* * *

دعائم ثلاث..

إن حكم القرآن يقوم على ثلاثة أقطاب :

أولها : العدل وهو قوامها ونظامها وواسطة عقدها . .

وثانيها : رعاية المصالح . .

وثالثها : الشورى بين المسلمين . . .

إن كل جماعة يوثق الروابط بينها نوعان من التوثيق :

أحدهما : قوانين منظمة للعلاقات مع ولاية حاكمة توزع العدل بين الناس وترعى مصالح العباد ، وتنظم الحقوق والواجبات.

وثانيهما: فضائل تهذب القلوب ، وتربط النفوس .

والنوع الثانى لا يكون بأحكام قضائية أو إدارية ، إنما يكون بتهذيب نفسى وتربية وجدانية ،وأما النوع الأول فهو الذى ينظمه حكم القرآن وأساسه الدعائم الثلاث : العدل ، ومصالح الناس ، والشورى .

إن القرآن دعا إلى العدل مع العدو والولى ، لأنه حقيقة خالدة ليست مقصورة على الأحباء ، بل إنها تعلو إلى المعانى القديسة عندما يشمل الأعداء : « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله . . »

وليس العدل فى القرآن حقاً للحاكم يعطيه أو لا يعطيه، بل هو واجب عليه. وأمانة فى عنقه، بل إن العدل لأشد الأمانات وجوباً، وأغلظها طلبا من الحكام، ولعله الأمانة التى صعب على السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان.

والعدل له شعب شتى.. وإن اختلفت الحقيقة فى كلها، فالحقيقة الشاملة لكل معانى العدل هى إعطاء كل ذى حق حقه، سواء أكان هذا الحق شخصيا أم كان اجتماعيا، أم كان سياساً، وكل تصعيب لوصول الحق إلى صاحبه أو إلقاء عقبات فى سبيله هو من قبيل الظلم..

وليس العدل فى حقيقته – كما هو فى الإسلام هو المساواة فى كل صورها، بل إن من المساواة ما يكون عدلا، ومنها ما يكون ظلما، فالمساواة حيث تختلف الأسباب والأعمال وقوة الإنتاج ظلم كل الظلم..

وليس العدل أن يكون الناس سواء فى الغنى والفقر، لأنهما ثمرتان فى أكثر أحوالهما تفاوت: وتفاوت الفرص واختلاف المقادير، إذن فالتفاوت بين الناس فى الغنى والفقر من الحقائق الثابتة التى لا يمكن محوها من الوجود، ولذلك اعترف القرآن بهذه الحقيقة، ولم يحاول الشرع الاسلامى سنّ نظام المساواة بين الأغنياء

والفقراء فى الثمرات والنتائج المالية ، ولكنه عالج الفقر بتخفيف ويلاته ، ومنعه من أن يرخص نفس الفقير ، وجعل للفقير كل الحقوق الانسانية والقانونية والسياسية والاجتماعية التى للغنى على سواء .

ومهما يكن أمر التلازم بين العدالة والمساواة ،أو الانفكاك الفكرى بينهما ، فإن من المقرر أن المساواة القضائية والقانونية والسياسية ركن من أركان العدالة ، وجزء من حقيقتها ، ولذلك سوى القرآن بين الشريف النسيب ، والضعيف ، فى الأحكام القضائية ، واعتبر القضاء الذى يكيل للناس بكيلين ،حكما جاهلياً .

العدل والمصلحة وماينطوى فى ثناياهما من معانى الحرية والكرامة والمعيشة الانسانية على أكمل وجه فى ظل الفضيلة الواصلة الرابطة برباط من الإخلاص ومكارم الأخلاق ،غايات الانسان، وإذا كانت الشورى وسيلة لغاية فإنه يتأخر بيانها عن بيان الغاية ، لأنه بمعرفة الغايات يمكن وضع حد سليم مستقيم للوسائل ، ففى الحقيقة أن بيان الغايات يشير إلى معانى الوسائل ، إذ يجب أن تكون من جنسها ومن نوعها ، فإن كانت الغاية فضيلة فلابد أن تكون الوسيلة فاضلة ، وإن كانت الغاية تنحو نحو الكمال الانسانى فلابد أن تكون الوسيلة سامية بمقدار هذا السمو ، وأولئك الذين يفرقون بين الوسيلة والغاية من ناحية الحكم الخلقى ليسوا

من الأخلاق فى شىء لأنهم يهدمون أحياناً أقدس المبادىء الدينية والخلقية والاجتماعية، بدعوى أن الغاية الفاضلة تبرر طرائقها أياً كان نوعها، وإن قضية الغاية تبرر الوسيلة، ويقصدون بها أن الغاية الفاضلة تسهل قبول الوسيلة الآثمة، إنما هى ثمرة العقول الأوربية التى لا يهمها إلا الوصول إلى ما يبغون، فيهتكون الحرمات ويبيحون المحرمات بدعوى أن الغاية تبرر الوسيلة.

والحقيقة أن ذلك ستر لمآثمهم وإخفاء لمقاصدهم وتبرير لجرائمهم، وإن غايتهم هى من جنس وسائلهم، إن الفاضل حقاً وصدقاً يطيع أوامر الأخلاق ونواهيها، وهى أمر الله ونواهيه، ويعتبرها كلها غايات فى ذات نفسها، والحيل التى تهدى إلى الفضيلة لا بد أن تكون فاضلة ولقد قال على بن أبى طالب: «وقد يرى الحُوَّلُ القلَّب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فينتهزها من لا صريحة للدين فى قلبه».

ولقد سقنا ذلك القول لإثبات أن الغايات الفاضلة من العدل والمصلحة هى التى تحدد نوع الشورى التى تكون وسيلتها فنقدمها فى البيان عليها.

إن شريعة القرآن هى شريعة الرحمة ومن رحمة الله سبحانه وتعالى بخلقه أن أقام أمورهم على دعائم من المصلحة الحقيقية التى تليق بالانسانية العالية التى تسير بالإنسان فى مدارج الرقى.

وهاتان مقدمتان صادقتان كل الصدق تنطبق بهما آى القرآن الكريم .

أما الرحمة فهى صريح القرآن وهى غاية البعث المحمدى فقد قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » « تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين » « هذه بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يوقنون » ولقد بين سبحانه أن استمساكهم بالقرآن يؤدى إلى الرحمة الإلهية والإنعام فى الدنيا والآخرة : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يوقنون » وهكذا يجد المتتبع لآيات القرآن الكريم أنه فى ذاته رحمة وفى شريعته رحمة وفى الغاية التى ينتهى إليها المؤمن إن استمسك به رحمة ، والرحمة غاية البعث المحمدى وثمرته ونتيجته ونهايته .

وقد يقول قائل : كيف يتفق مع الرحمة ما شرع القرآن من عقوبات زاجرة صارمة ويعبر عنها بعض الناس بأنها قاسية : كقطع يد السارق وجلد الزانى مائة جلدة ، وسمى ذلك القرآن عذاباً فقال : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وكذلك القاذف للمحصنات ثمانين جلدة ، ثم كيف تكون الشريعة رحمة وقد شرع فيها القتال وأبيحت فيها الدماء ؟

وما كان لهذا القول من مكان النظر والاستدلال لأن رده مشتق من البدهيات المقررة التى تواضعت عليها كل الشرائع ، من

سماوية وأرضية ، ولكن ردده ناس وطعنوا فى حكم القرآن واتخذوا ذلك مساغا للطعن ، وهدفا للاستنكار ، ولذلك حق علينا أن نشير إلى الرق فى هذا المقام .

إن رحمة القرآن رحمة العموم وهى الرحمة الفاضلة التى تكون لنصرة الفضيلة ونفع الناس ، وليست رحمة القرآن هى الرحمة التى تحمى الجرائم وتعطف على الآثمين ، وتدلل الفجار ، وتعتذر للجريمة والإجرام ، وتقف نفسها من نفع الناس فى جملة أحوالهم موقف من لا يعبأ ولا يلتفت ، ومن الجريمة والإجرام موقف من يتغاضى ويعطف ، فإن الرحمة بالجانى هى عين القسوة ، وإن العطف على المجرم هى عين الأذى ، وكم من مظاهر رحمة هى فى غايتها ونتيجتها شر القسوة وكم من مظاهر شدة هى فى معناها ونتيجتها عين الرحمة .

ومن أجل هذه الرحمة الحازمة الفاضلة كانت الحدود الاسلامية ، ومن رأى فيها ما يناقض الرحمة فهو لم يفهم نظم الاجتماع ، ولم يخضع لقانون الفضيلة الرادع ، بل يتجه إلى ترك الشر يجرى فى مجاريه حتى يحطم سبله ، ويتفاقم أمره ، ويكون من ذلك الناس فى شدة ليس وراءها شدة .

إن قطع يد السارق أهون عند الله وعند كل من يفهم حكمة شرع الله ، من أن تنتهب الأموال ويسود الخوف بدل الأمن ،

وترتكب الجرائم والجنايات على الأرواح فى جنح ظلام الليل البهيم ، وليسأل الذين ينقدون حكم الشارع فى هذا : كم جريمة سرقت أفضت إلى موت المسروق ؟ وكم يد تقطع كل عام إذا أقيم حد السرقة ؟ مع ملاحظة أن الحد لا يقام إلا إذا انتفت كل شبهة ، كما قال عليه السلام : « ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم » إن نتيجة الإحصاء ستوضح لامحالة أن عدد المقطوعين بحكم الله دون عدد من يموتون تحت سلطان الهوى وغواية الشيطان .

إن أنهار الصحف السيارة تفيض كل يوم بسارق يترقب المسروق ثم يقتله لبضعة جنيهات ، لأنه لا يصل إلى الجريمة إلا بعد بخع نفسه ، وإزالة نأمته حتى لا يتحرك ، وإنه أصبح من المألوف لدى الباحثين أن يكون القتل لقصد السرقة حتى إن رجال التحقيق عندما يبتدئون تحقيقهم ليضعوا أصابعهم على الجريمة والمجرمين ، وليضيئوا التحقيق بين أيديهم ، ويبحثون أولا ، أكان القتل لأجل المال أم كان لما سواه ، وكثيراً ما يتجهون إلى الصواب فى الأمر إن قصدوا ذلك القصد ؛ ويعرفون أن القتل لأجل السرقة والمال لا شىء سوى ذلك ، فإذا جاء امرؤ يقول : إن قطع اليد ليس من قوانين الرحمة ، ولا مما يدخل فى عمومها فقد نظر إلى الرحمة بالجانى وترك الرحمة بالمجنى عليه ؟

إن بين أيدينا اثنين : قاتلا ومقتولا ، وسارقاً ومسروقاً ،

وهاتك عرض وأصحاب أعراض مهتوكة ، ووراء ذلك جماعة يجب أن يسودها الأمن ولاتشيع الفاحشة فيها ،فإذا أراد ذوعقل أن يخص برحمته أحد الفريقين ، أيخص برحمته من اعتدى وجنى وأزعج الآمنين وهتك الأعراض وأشاع الرّذيلة وفتح باب الفوضى على مصراعيه ، أم يخص برحمته من اعتدى عليه ، والجماعة التي يجب أن يبدل خوفها أمنا ، وتسودها الفضيلة وتختفي فيها الرذيلة ؟ إن قانون العقل يقول :إن الرحمة تكون بمن وقعت عليهم الجريمة ، وهم الآحاد والجماعة، والنكال الشديد بمن وقعت منه الجريمة ، وإن النكال بهذا هو الرحمة بهؤلاء ، فلينل حكم الله من جريمته ولتكن شاهد عار إلى يوم القيامة ، ليرتدع من غوى ولا يضل من اهتدى ،وعسى أن يكون العقاب لذنبه إن تاب وأناب .

وقد يقول قائل : « إن عقاب السارق بقطع يده ليس فيه مساواة بين الجريمة والعقاب ، فقد يكون المسروق ضئيلا ، ولقد حدَّ نصاب السرقة على مذهب من حده بقدر ضئيل ، وهو ربع دينار أو عشرة دنانير ، وإن اليد لا يعد لها مال إن لوحظ أنها جزء من كون الإنسان ، ووجوده ، والمال كيفما كان ، ظل زائل وعرَض حائل، ومال الله غاد ورائح ، أما اليد فإن زالت لا تعود، وإن قطعت لا توصل ، فلا تناسب بين الجريمة والعقوبة ، بل بينهما تفاوت كبير ، وإن ذلك الكلام يبدو بادىء الرأى وجيها

وهو عند الله وعند أهل الفكر والإصلاح والعدل الاجتماعى والرحمة العامة الشاملة ليس بوجيه، لأن التماثل بين الجريمة والعقوبة ليس بشرط — لا فى نظر القانونيين ولا فى شريعة السماء، إلا إذا كانت العقوبة قصاصا، فإن القصاص أساسه التساوى.

وأما فيما عدا القصاص فالتساوى ليس بشرط لأن المقصد من العقوبة ليس هو المقصود من الضمان المالى، بأن يضمن المعتدى على مال غيره بقدر ما أتلف له من مال، وما ضيع له من منافع، إنما المقصود من العقوبة هو الردع، ومنع التفكير فيها من كل امرىء تكون نفسه مستعدة لهذا الإثم، وحاله تسهل له ارتكاب ذلك الجرم، فالعقوبة إصلاح اجتماعى وتهذيب عام وزجر نفسى للآحاد والشذاب، ولقد نهجت القوانين الحديثة ذلك المنهاج فهى لا تنظر فى جرائم السرقات ونحوها إلى مقدار المسروق بمقدار نظرها إلى نفس السارق، وما يترتب على جريمته من إشاعة للخوف وإزعاج للأمن، ولذلك تضاعف العقوبة إذا اعتاد الجريمة وتكررت منه، وقد تحكم ببضع سنين فى سرقة بضعة جنيهات، والتفاوت كبير بين الجريمة والعقاب، بل تعطى الجريمة وصفاً إن ارتكبها من غير اعتياد، ووصفاً آخر إن اعتادها وألفها، فتكون العقوبة بمقدار خطر المجرم على المجتمع، وبمقدار الجرأة على الشر، ينشرها بتركه فيفسد الناس.

وبهذا نظر الإسلام وبهذا نطقت مبادئه فى العقوبات عامة .
وفى الحدود خاصة ، فقد قال فى القصاص : « ولكم فى القصاص حياة » وقال « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله ، والله عزيز حكيم » فإن هذا صريح فى أن العقوبة لمنع سريان الجريمة إلى غير المجرم ، إذ النكال هو العقوبة الشديدة ، التى تجعل غير المجرم ينكل عن الجريمة ، إن وسوست بها نفسه ، وهتف بها هاتف الشر فى قلبه .

وإن من المقررات العلمية فى علم العقاب ، أن الجريمة كلما خفيت وجب أن تكون عقوبتها بمقدار خفائها والقدرة على سترها والتخلص من أحكام القوانين فى أمرها ، وذلك لكى تضطرب نفس المجرم عند إقدامه على الجريمة ، وتذكر العقاب فيرتدع ويحجم ، ولا يقدم ، وإن استمر على إقدامه فإن الاضطراب يفوت عليه الاحتراس فيترك أثراً يدل عليه ، أو يكون منه ما يجعل الناس يشعرون به ، فيقبضون عليه وإن من رحمة الله بالناس أنه لا يكاد مجرم يقدم على جريمة شديدة إلا كان منه ما يعلن عمله أو كان من آثاره ما يهدى إليه .

وإن جريمة السرقة كان لها ذلك الخفاء ، بل إنها بطبيعتها لا تقع إلا مستترة بظلام دامس ، فكان من رحمة الشارع الحكيم أن جعل عقوبتها صارمة دائمة تلقى الذعر فى نفس الجانى فيضطرب ،

وينكشف أمره قبل تمام فعله ، أو يكون منه ما يكون أثراً يدل عليه ويومىء إليه .

ولنترك السرقة وعقوبتها ولنومىء إيماءة صغيرة إلى الزنا والقذف ، إن العقوبة فيهما ليست إلا ضرباً ويضاف إلى الضرب فى الأولى الإعلان ، ولقد ندد سبحانه فى توقيع عقوبة الزنا : « ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » إن الشريعة الإسلامية النزهة هى التى شددت فى عقوبة الزنا ، لأنها حريصة على حفظ النسل ، وعلى حفظ الأجسام من الأوباء ، وحريصة على أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة فى دائرة الاجتماع تحت ظل الله وبكلمة الله ؛ ولا تكون ساقدة كالحيوان يساقد الذكر مع أى أنثى يلقاها ، وحريصة على أن تكون هذه العلاقة سامية تليق بسمو الإنسان ، وحريصة على أن تكون تلك العلاقة رحمة دائمة بين عنصرى الوجود الانسانى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة » .

كانت الشريعة حريصة كل الحرص على الكرامة الإنسانية ، وعلى النفوس وعلى الذرية ، فشددت فى عقوبة الزانى لكيلا ينهوى الإنسان بإنسانيته ، وينحط إلى دركة الحيوانية .

ولكن الأوربيين ومن سلك مسلكهم استنكروا هذه

العقوبة وأخذتهم الرأفة وما كانوا مؤمنين ، وجعلوا الأساس فى اعتراضهم يقوم على ثلاثة أمور :

أولها : أن أساس العقاب أن يكون من الشخص اعتداء على غيره ، وإذا تراضى اثنان على هذه الحادثة ، فكيف يعاقب كلاهما عليها مع أنها أمر شخصى لا اعتداء فيها ولا مساس لغيره ؟ .

ثانيها : أن العقوبات البدنية فى ذاتها غليظة لا تجوز ، وهى بقية من بقايا الهمجية ، ولا تتفق مع الحضارة القائمة .

ثالثها : أن مقدار العقوبة فى ذاته كبير ، فقد تضعف القوة عن احتماله ، فيكون الموت . .

ذلك قولهم بأفواههم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ، وإن أساس القول عندهم أنه لا جريمة فى الزنا ، إلا إذا كان اعتداء ، وإذ لم تكن جريمة فلا عقوبة ، وعلى فرض أن ثمة عقوبة فعقوبة الإسلام قاسية فى نوعها ، وقاسية فى مقدارها ، وهنا يختلف نظر الاسلام فى الجريمة عن نظرهم ، فالإسلام نظر إلى هذه الجريمة من حيث المعنى الخلقى فيها ، ومن حيث ما تؤدى إليه من إضعاف النسل ، وإفشاء الأدواء التى تتوارث وتشوه الأجسام ، وتفسد الضمائر ، وتخرج إلى الوجود أطفالا لا أسر لهم ولا آباء يرعونهم ، ويكونون كلاًّ على المجتمع ، فوضع العقوبة

على قدر هذه المآلات ، وليمنع الإنسان من التردي إلى الحيوانية ، وإن هذه العقوبة من جنس الجريمة ، لأن الزانى والزانية انحدرا بجريمتهما إلى الدركة الحيوانيـة ، فحق عليهما أن يعاقبا بعقاب الحيوان ، بالضرب الشديد والقرع العنيف ، ولا يصلح أن ينزل امرؤ إلى درك الحيوانية الأسـفل ، ويطالب بأن يعامل معاملة الانسان الكامل، فطبائع الأشياء تقتضى التجانس بين العمل والأجر ، والعقاب ، هذا نظر الاسلام ، أما أولئك فسوغت لهم أنفسهم أن يفهموا الجريمة ذلك الفهم القاصر ، ولم يلتفتوا إلى المعنى الخلقى ، ولا إلى المعنى الانسانى ، ولم يلتفتوا إلى تلك المآلات الاجتماعية والصحية فشاعت بينهم الفاحشة ، وقل النسل عندهم ، وانتشرت الأدواء الفتاكة وحملوا إلى الشرق مع الداء النفسى وهو فشو الزنا ، الداء الإفرنجى ، فوجدت فى الشرق تلك الأدواء الخبيثة ، وشاهشت الأجسام وتوارث الأبناء الداء عن الآباء .

ومن الغريب أن يتكلم الغربيون ومن لف لفهم فى العقوبات البدنية ، وهم فى الحروب ومعاملة غيرهم لا يرعون إلاً ولا ذمة، وفوق ذلك فإن العقوبة البدنية ليست شراً لذاتها ، بل هى شر لما فيها من إيلام ، وكذلك كل عقوبة ، فلماذا تعد هذه همجية وتلك إنسانية إنه حيث وقعت الجريمة ووجب العقاب فالعدل والإصلاح هو الذى يقرر العقوبة، وقد ذكرنا أن عقوبة الجلد من جنس العمل.

إن المصلحة لها جانبان : جانب الرحمة البينة بدفع المضار والرفق فى المعاملة ، وجانب النفع بجلب المنافع العامة والخاصة ، والجانبان متلازمان ، وقد بينا رحمة الله بعباده فى شرعه ، ولكن أمراً شرعه القرآن واعتبره أعظم القربات ، وهو يبدو بادىء الرأى غير متفق مع الرحمة ، وذلك الأمر هو الجهاد فى سبيل الله ومحاربة المشركين وقتال المعتدين .

فإن قوم هذا العصر وغيره من العصور السابقة الذين لا ينطقون بالحق ، عابوا شريعة القرآن بأنها أباحت القتال ، ووازنوها بشريعة الأناجيل القائمة وأنها لا تبيح القتال ، وتدعو إلى التسامح ، وتقول : « من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر » وقالوا إن الذى يتفق مع روح التدين هو السماح لا القتال ، والعفو — لا الجهاد ، وليس النبيون قواد حروب حتى يمتشقوا الحسام ويقودوا الجيوش ويقتلوا النفوس ، وهى فى الأصل قد حرم الله قتلها ، ذلك قولهم بأفواههم ، ولسنا نتعرض لما جاء فى المسيحية من تسامح مع المعتدين ، بل نتعرض لما جاء فى القرآن من شريعة الانتصاف من الظالمين ، فتقول : إن القتال فى الاسلام هو عين الرحمة ، وهو عين السلام ، وهو عين العدل .

أما أنه العدل فظاهر لأنه لرد الاعتداء والجانى يجب أن يذوق ثمرة جنايته ، ووبال أمره ، والمعتدى ، يجب أن يرد اعتداؤه ،

وليس بظالم من انتصر على من ظلمه ورد كيده فى نحره، وإذا كانت بعض الديانات قد حسنت الصفح عن المعتدى ، فالاسلام لم يسوغ ذلك فى الاعتداء على الجماعات مطلقا ، بل قال فى صراحة : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله » . أما بالنسبة للاعتداء على الآحاد فسوغ القرآن القصاص وسوغ العفو : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » ، « ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » .

وأما أن القتال هو عين السلام إذا كان ردا للاعتداء فلأنه لا ينفى الحرب إلا الحرب ، وكما يقول العرب : « القتل أنفى للقتل » ولا يُطمع المعتدى إلا التراخى فى رد اعتدائه ، ولا يقمعه إلا توقعه أن خصمه سينال منه ، وسيأخذ من نواصيه ، وإن الشر يستمرىء استسلام الخير ، وليس السلام هو الذى يقوم على الاستسلام ، إنما السلام الحق هو الذى يقوم على العزة والكرامة الانسانية ، ولا يكون ذلك إلا بأخذ الأهبة والاستعداد القوى ، والضرب على يد الظالم ، ومنازلته بكل أسلحته ما لم تكن إثما لا شك فيه .

وأما كون القتال فى القرآن هو عين الرحمة ، فإن ذلك يحتاج إلى فضل من التأمل والنظر ، وإن ذلك ينجلى على وجهه إذا أشرنا إلى الباعث عليه والداعى إليه، ثم أشرنا إلى مناهجه ومسلكه ، ثم

أشرنا إلى نتيجته وغايته ، فسنجد حينئذ أن الباعث عليه هو الرحمة ، وأنه فى أثناء القتال تظل الرحمة كالنسيم فى وسط النيران، وكالدفء فى وسط الزمهرير ، ثم إن النتيجة ستكون رحمة وأمناً وسلاما ، فالقتال فى الإسلام رحمة من ابتدائه إلى انتهائه ومن مقدمته إلى نتيجته. . والقتال فى الإسلام شرع لرد الاعتداء ورد اعتداء المعتدى رحمة بالمعتدى والمعتدى عليه ، والقتال فى الإسلام فى مبعثه رحمة عاملة شاملة . هاتان مقدمتان صادقتان ونتيجة صادقة ، وإن نُثبت كل واحدة من المقدمتين وبثبوتهما تثبت النتيجة لا محالة ، أما كون القتال فى الإسلام شرع لرد الاعتداء وأنه لا يسوغ إلا عند لاعتداء أو توقعه — وإن لبس الدفاع لبوس الهجوم لأن أقوى الدفاع ما كان هجوماً ليجتث الشر من أصله — فإن ذلك صريح آيات القرآن : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل ، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم، كذلك جزاء الكافرين. فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم » .

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين. الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات

قصاص ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » .

فهذه الآية حدّت الباعث على القتال وحدت قانون القتال وهو متصل بالباعث عليه ، ثم حدت غايته ونهايته ، فالباعث على القتال بمقتضى هذه الآيات هو رد الاعتداء بمثله ، وقد دل على ذلك ما انطوى فى ثناياها من عبارات وإثارات واضحة بينة :

أولها : أن الله سبحانه وتعالى يقول : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » فإباحة القتال من المسلمين مبينة على القتال من غيرهم ، فكان العلة الباعثة على القتال اعتداء المشركين .

ثانيها : قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » فالسبب بصريح اللفظ هو الاعتداء على المسلمين وإيقاع الأذى بهم .

ثالثها : وقوله تعالى عند الإذن بالقتال : « ولا تعتدوا » وهذا معناه ألا يبدؤا بالقتال وألا يقتلوا غير المقاتلين ، فهم منهيون عن الاعتداء مأمورون بالاتقاء ، فلا تكون سيوفهم على أعناقهم يضعونها على المعتدى وغير المعتدى ، وعلى موضع البرء ، وموضع السقم .

رابعها : أن الله سبحانه جعل الغاية من القتال منع الفتنة ، فإن انتهت انتهى القتال ، وذلك لأن المشركين كانوا يحاولون أن يفتنوا

الناس عن دينهم بالإرهاق والبلاء والشدة والتعذيب والقتل ، فكان لا بد من إزالة هذه الفتنة ، لتكون الكلمة فى الدين لله ويدخل الناس فيما يختارون ، ولا كره فيه .

وإن المنهاج الذى سنه القرآن الكريم للقتال هو أن يكون خالياً من الاعتداء فى أثنائه كما كان دفاعاً فى باعثه ، فالآيات التى تلوناها ناهية عن الاعتداء بالقتال ، وناهية عن الاعتداء فى أثناء القتال ، فالاعتداء بالقتال أن يبدأ المسلمون بالقتال ، وذلك منهى عنه إلا إذا توقعوا الاعتداء ، ولقد ذكر ابن تيمية أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يبدأ أحداً بقتال قط .

وأما الاعتداء فى القتال ، فهو أن يقتل من ليس له رأى فى قتال ولا يعين على قتال . ولا يحمل سيفاً ، وقد نهى الاسلام عن ذلك وهو داخل فى عموم النهى عن الاعتداء ، وفى عموم الأمر بالتقوى فى القتال ، وقد طبق ذلك النبى ، فنهى عن المثلة فى القتال : « إياكم والمثلة ولو بالكلب » ونهى عن نقل من لا يحمل سيفاً ولا يعين على قتل ، فنهى عن قتل النساء والذرية والشيوخ الضعاف . ونهى عن أن تكون الحرب إتلافاً وتخريباً ، فنهى عن قطع الأشجار وتحريق الثمار .

وقد استفاضت عنه الأخبار بذلك : يروى أنه مر فى بعض مغازيه على امرأة مقتولة فقال عليه السلام مستنكراً : « ما كانت

هذه لتقاتل » ولقد قال فى إحدى وصاياه لجيوشه : « انطلقوا باسم الله ، وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلا ، ولا امرأة ، ولا تغلوا وضموا غنائمكم ، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » .

وإن الغاية التى ينتهى عندها ذلك القتال الفاضل هو انتهاء الاعتداء حيث يكون الاطمئنان والسلام : « وإنْ جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة » « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » .

* * *

لم تكن ثمة شك — إذن — عند من يطلب الحقائق الإسلامية من الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح من الصحابة ، ومن تبعهم بإحسان ، فى القتال الذى أباحه الاسلام بنص القرآن هو لرد الاعتداء .

وإن رد الاعتداء هو الرحمة وهذه هى المقدمة الثانية التى قررناها فى صدر كلامنا ، وبقى أن نبين وجهة نظرنا ودليل المنهاج القرآنى فيها .

ليست الرحمة الاسلامية انفعالا نفسياً ، بل إن الرحمة القرآنية : تنظيم ثابت ، وعدل قائم ، وأمن وقرار واطمئنان ،

وأن يعيش كل من يستظل بالراية الاسلامية آمناً فى سربه ، مطمئناً فى قراره ، وإن ذلك لايكون إلا بقطع الاعتداء واجتثاثه من أصله ، ومن أجل ذلك شرعت العقوبات الزاجرة الصارمة ، فلو ترك السارقون من غير عقاب لزلزل أمن الآمنين ، ولو ترك القاتلون من غير أن يقادوا إلى الموت الذى أذاقوه للبرآء ، لتعرضت الأرواح الآمنة للقتل والاعتداء ، لأن من قتل لا يرعوى ، ومن يكون فى نفسه نية الاعتداء لا يحجم : « ولكم فى القصاص حياة » .

واعتبر الإسلام كسائر الشرائع السماوية أن من قتل نفساً اعتداء فكأنما قتل الناس جميعاً ، لأنه اعتدى على حق الحياة الذى هو حق الجميع ، واعتدى على المعنى الانسانى الذى يستوى فيه الجميع : « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل : أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » وإحياؤها بالقود من الجانى وأخذه بجريمته .

فالرحمة القرآنية ليست هى تلك الشفقة التى تنفعل بها نفوس الناس على أهل الجرائم ، وينسون أن ذلك النوع من الرحمة الظاهرة يستر فى ثناياه شقاء الذين يكونون فريسة المجرمين ، الذين تنفطر نحوهم تلك النفوس الضعيفة ، وتفكر فيهم تلك

العقول الضعيفة ، ولذلك كان محمد أرحم الناس بالناس عندما قال : « من لا يَرحم لا يُرحم » لأن قانون الرحمة يوجب الرحمة مراعاة أمن الآمنين ، وهى كالمنفعة يجب أن تكون فى ظل الفضيلة وأن تكون شاملة لأكبر عدد من الناس ، ولو تردد الإنسان بين الرحمة بعشرة ينقذهم من فتك شرير أثيم بقتله ، وبين الرحمة بهذا الشرير يتركه حياً ، لكان قانون العدد والحساب يقول : إن الرحمة بالواحد إجرام وإشقاء ، وإن الرحمة بالعشرة عدل وإبقاء ، وإنها الرحمة الحق وغيرها هوى نفس ، وإن لبس مسوح التسامح والعفو » فكم من تسامح يكون فى ظله الإجرام ويفرخ فيه الفساد .

بهذا المنطق نسير عندما ننظر إلى اعتداء جماعة على جماعة، ونحكم على اعتداء المشركين على المسلمين ؟ فالرحمة توجب قتالهم والسلام يوجب امتشاق الحسام لنزالهم وليس رحمة أن يتركوا يعيثون فى الأرض فسادا ، وليس تسامحه أن يتركوا فى اعتدائهم سادرين فى غيهم ، إنما الرحمة أن يقفهم أهل العدل ويجتثوا بقتالهم شأنه الظلم، وإن التسامح مع الأشرار شر مادام شرهم يعم ولا يخص .

وإن القتال ليس فقط رحمة بالمعتدى عليهم بل إنه رحمة بالمعتدين أنفسهم ، ولا نقرر ذلك لأن من الرحمة بهم أن يدخلوا

فى دين الإسلام طائعين ، وإن القتال الذى يثيره قادتهم يحول دون ذلك، وأن دفع المسلمين لهم يسهل وصول الدعوة الإسلامية إلى القلوب، وتلك رحمة ربانية لا نقول ذلك ، كما لا نقول : إن رد المعتدين هو حمل لهم الفضيلة على وقتل لروح الشر فى نفوسهم ، وتلك رحمة إنسانية ، فقد يقول قائل : إن ذلك إكراه على الدين ، أو قريب من معنى الإكراه والله سبحانه وتعالى يقول : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » .

وإنما نقول : إن رد الأعداء بقتال المعتدين هو رحمة بالأمم التى تقاد إلى الاعتداء من نوع آخر ، ذلك أن الناس فى الماضى كما هم فى الحاضر لا يفكر دهماؤهم فى قتل ولا قتال ولا حرب ولا نزال ، إنما يريدون أن يقيموا بين ذويهم وأولادهم فى عيشة راضية وحياة هادئة ، ولكن كان يزعج أمنهم فى الماضى طمع ملوكهم وأهواء قوادهم وحب للغلب يسيطر على الأمراء ، ويرون ذلك فروسية ، فيقودون جماعاتهم إلى الحتوف ويزعجون أمنهم ويخرجونهم من ديارهم ، وقد حل الساسة اليوم محل الأمراء ينسابون بتلك الجموع التى خرجت وهى تريد الفرار إلى حرب لا يريدونها ولا يبغونها .

فإذا ترك الملوك المعتدون من غير رادع يردعهم ، ولا مدافع

يدفعهم ، ويرد اعتـداءهم انسابوا فى الأرض مشردين لجماعاتهم مشتتين لشمل الأسر فى أمتهم ،فكان رد الاعتداء وحمل الملوك على أن يعودوا بأممهم إلى عقر دارهم رحمة بالناس :

« ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسـدت الأرض ولـكن الله ذو فضل على العالمين » .

ولقد كان قتال الاسلام رحمة بالجموع التى قادها المعتدون من جهة أخرى ، ذلك أن الاسلام دين العدل والحق والحرية، والملوك الذين قاتلوا كانوا ظالمين لأممهم مفسدين لجماعاتهم ، فلما اصطدموا بالاسلام عند اعتدائهم أزال الاسلام شوكة أولئك الملوك الطغاة، وأباد خضراءهم، وأى قوة غير قوة الدفاع الإسلامية كانت تستطيع إزالة ملك كسرى وإخراج الناس من طغيانه ؟وأى قوة غير قوة الإسلام كانت تستطيع أن تزيل ملك الرومان فى مصر بعد أن أنزلوا بالمصريين الشدائد ؟ وما كان فتك دقلديانوس ببعيد — إن قتال الإسلام الذى كان ردا على الاعتداء كان بلا شك رحمة بأمم المعتدين .

قد تبين إذن أن قتال الإسلام كان رداً للاعتداء وتبين أن رد الاعتداء كان رحمة باعثة ورحمة فى منهاجه ورحمة فى غايته .

وإن التاريخ لم يعرف حرباً فاضلة كحرب النبي وصحابته ولم

يعرف حرباً رحيمة كحرب أولئك الصديقين والشهداء الصالحين، ووازنوا بين تلك الحرب التى كانت رحمة للعالمين ولا يقاتل فيها إلا من يحمل سيفاً ويضرب ، والتى كان يعامل فيها الأسرى كأنهم فى ضيافة ، والتى اعتبر فيها إطعام الأسير من أقرب القربات .

كما قال سبحانه فى وصف المتقين الأبرار: « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » ولقد أنزل النبي صلى الله عليه وسلم أسرى المشركين فى غزوة بدر بدور الأنصار ، وأوصاهم بهم خيراً ، فكانوا يقدمون الطعام لهم ويؤثرونهم على ذويهم ، وكأنهم فى ضيافة ، قابلوا بين هذا وما يصنع اليوم مع أسرى الحروب، وإن الصحف لتذكر أن من أسرى الحروب الأخيرة من تجاوز المليون والنصف ، لا يعرف مقرهم ولا يعرف حالهم: « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ولكن أنى تكون الموازنة وتلك حرب تستمد قانونها من قانون الغابات والآكام .

وإذا كانت شريعة القرآن رحمة بالناس لأن رسالة الرسول عليه السلام كانت رحمة بالناس — أن جاءت الشريعة فى جملتها وتفصيلها لمصلحة الناس ، وما من مصلحة حقيقية للناس وليست وهما من الأوهام إلا وقد تبينت النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية بالعبارة المبينة أو الاشارة الجليلة أو العلة القياسية ، وقد

قال تعالى « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » .

وتعجبنى كلمة لابن تيمية فى هذا المقام فقد قال : « القول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة فقط، بل إن الله تعالى قد أكمل هذا الدين وأتم النعمة ، فما من شىء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة ، وإن كان الشرع لم يرد به ، فأحد أمرين لازم له : إما أن الشارع دل عليه من حيث لا يعلم هذا الناظر ، أو أنه ليس بمصلحة ، واعتقده مصلحة ، لأن المنفعة فى نظره هى الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشىء ينفع فى الدين والدنيا ، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » .

* * *

أما الشورى . . .

فحسبها من التقدير : أنه ليس فى الاسلام طائفة لها سلطة منح التولية ومنعها غير الجماعة الاسلامية نفسها ، فالأمة وحدها هى التى تولى وتعزل بمقتضى حكم الشورى المقرر فى الاسلام بقوله تعالى: « وأمرهم شورى بينهم »

والشورى الحق توجب أن يكون ولى الأمر قد ولته الجماعة نفسها وارتضته حاكما لها ، وبايعته على الطاعة فى المنشط والمكره من جانبها ، وعلى العدل وإقامة حقوق الله والعباد على أكمل وجه من جانبه ، وتوجب أن يكون مرجعه الأول والأخير هو الجماعة نفسها ممثلة فى أهل الشورى منها، وهم الذين اختيروا لذلك بمقتضى اختيار الأمة أولا وبالذات ، أو بمقتضى ما أوتوا من علم فى الدين وشئون الحياة وتجارب السياسة ، وخبرة فى الاقتصاد والاجتماع وأحوال الجماعات . . .

وليس لأحد فى الاسلام أن يدعى أنه ذو سلطة قدسية ممنوحة تفرض على غيره فرضاً ، ويؤخذ بها قسراً ، فقد انقطع الوحى بانتقال محمد إلى الرفيق الأعلى ، ولم يبق للمسلمين إلا ما ترك من كتاب الله ، هو الحجة الدائمة إلى يوم القيامة ، والسنة النبوية الشريفة ، وفيها المحجة البيضاء التى لا يدل سالكها قط .

وما ادعته بعض الطوائف الاسلامية من أن هناك وصياً أوصى إليه بالخلافة النبوية، وأنه بهذا له قدسية للولاية ، لم يستمع المسلمون إليها ، ولم يجدوا فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله نص صريح أو مشير إليها ، وقد قامت الخلافة الإسلامية الحق على أساس من الاختيار والمبايعة الكاملة .

* * *

وبعـــد :

فتلك دعوتنا ندعو إليها :

وإننا نريد أن نعود إلى أحكام ديننا ، حتى نكون مؤمنين حقاً ، فلا نحمل اسم الإسلام وأعمالنا تجافيه ، ونحمل اسم الإيمان وتصرفاتنا تعاديه .

نريد أن تقام حدود الله ، وتنفذ فرائض الله ، وينفذ شرع الله ، ونعيد مدنية فاضلة بناها محمد وأصحابه الراشـــدون الذين كانوا أئمة العرب .

ونريد أن يقوم اقتصادنا على النظم الإسلامية المقررة الثابتة التي لا يماري فيه مؤمن ، وأنه بغير ذلك تكون تسميتنا مسلمين دعوى لا دليـــل عليها ، واسما لا يدل على مسماه ، وشكلا لا يتحقق معناه .

إن على كل مسلم أن يعمل بشريعة القرآن ، وعلى كل عالم بها أن يدعو إليها ، ويستمسك بأحكامها كاملة غير منقوصة ..

« قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » .

رجاء

إلى الأخوة القراء ..

أعداد السلسلة جميعها موجودة لدينا ، كما توجد مجلدات للسنوات الثلاث . . والمراسلات والتعامل فقط باسم المشرف المسئول عن السلسلة :

محمد عبد الله السمان

ص ب ١٤٨٣ — القاهرة

ت ٧٤٧٤٢

سلسلة الثقافة الإسلامية

المجموعة الأولى
سبتمبر ١٩٥٨ - يونيو ١٩٥٩

١- الوحدة الإسلامية .... للأستاذ محمد أبو زهرة
٢- الديمقراطية الإسلامية .... للدكتور عثمان خليل
٣- الاسلام والوجود الدولي .... للشيخ محمود شلتوت
٤- الاسلام ومشكلاتنا الحاضرة .... للدكتور محمد يوسف موسى
٥- الاسلام والفلسفات المعاصرة .... للدكتور محمد البهي
٦- الدين والعقل .... للدكتور سليمان دنيا
٧- أوروبا والاسلام .... للدكتور عبد الحليم محمود
٨- الدين ... للواقع .... للأستاذ محمد فتحي عثمان
٩- الاسلام ونهضة الأندلس .... للأستاذ أحمد مظهر العظمة
١٠- الاسلام والدماء .... للأستاذ محمد عبد الله السمان

المجموعة الثانية
سبتمبر ١٩٥٩ - يونيو ١٩٦٠

١١- الاجتهاد في الاسلام .... للإمام المراغي
١٢- تفسير الإسلام .... للدكتوره لورا فاجليري
١٣- بين الدين والعلم .... للدكتور محمد أحمد الغمراوي
١٤- الفقه السياسي عند المسلمين .... للأستاذ محمود فياض
١٥- في العقيدة والشريعة .... للأستاذ محمد الغزالي
١٦- فكرة كومنولث إسلامي .... للأستاذ مالك بن نبي
١٧- أشعة خاصة بالإسلام .... للمستشرق اتيين دينيه
١٨- الميزانية الأولى في الإسلام .... للدكتور بدوي عبد اللطيف
١٩- المسئولية في الإسلام .... للدكتور محمد عبد الله دراز
٢٠- القرآن والمبادئ الإنسانية .... للأستاذ محمد عبد الله السمان

المجموعة الثالثة
سبتمبر ١٩٦٠ - يونيو ١٩٦١

٢١- مفهوم التصوف .... للدكتور سليمان دنيا
٢٢- نشأة التصوف .... للأستاذ عبد الكريم الخطيب
٢٣- الصوفية والفقراء .... للعلامة ابن تيمية
٢٤- الفقه والتصوف .... للعلامة عبد الحميد الزهراوي
٢٥- الشريعة والحقيقة .... للعلامة العز بن عبد السلام
٢٦- المنقذ من الضلال .... للإمام الغزالي
٢٧- التصوف عند المستشرقين .... للأستاذ أحمد الشرباصي
٢٨- تفصيل النشأتين .... للعلامة الراغب الأصفهاني
٢٩- في أعماق النفس .... للعلامة ابن مسكويه
٣٠- دعاة وأدعياء .... للأستاذ محمد عبد الله السمان

المشرف المسئول: محمد عبد الله السمان

- تقدم زاداً من الثقافة الإسلامية الواعية...
- يشترك فيها أبرز الكتاب الإسلاميين..
- تصدر كل شهرين
- الاشتراك في المجموعة ٦ أعداد:

٦٠ قرشاً في مصر، ٧٠ قرشاً في دول الاتحاد
السوريا المغرب، ٩٠ قرشاً في البلاد الأخرى

• • •

- المراسلات والتعامل باسم المشرف المسئول

ص . ب ١٤٨٣ - القاهرة

سلسلة الثقافة الإسلامية

- شعارها : الإسلام ... والإنسانية
- هدفها : تقديم زاد من الثقافة الإسلامية الخالصة لإبراز القيم العظيمة للإسلام ...
- بحوثها : بحوث إسلامية مستقلة .. لا تخدم مذهبا ، ولا تتعصب ضد مذهب ..
- كتّابها : نخبة من أصحاب الفكر ، ممن يتوافر فى أشخاصهم العقيدة والعلم والاعتزاز بهما معًا ..
- مبدؤها : حرية الرأى للكاتب حق مقدس ، مالم تخدم هوى ، أو تركب شططا ..
- غايتنا : أن نؤدى واجبا فى مجال الثقافة الإسلامية لا نطلب به رزقا ، ولا نبتغى به مثوبة إلا من الله وحده . والله الموفق ..

محمد عبد الله السمان

ص. ب ١٤٨٣

١٠ قروش

التوزيع

بغداد : مكتبة المثنى
بيروت : مكتبة المعارف ص.ب ١٧٦١
دمشق : المكتبة الأموية ص.ب ٣٢٦
مكة : مكتبة الثقافة

القاهرة : مؤسسة الخانجي
الشركة العربية
دار العروبة
٢٢ ش الجمهورية